ஆசாரியர் சித்தசேனர்

அருளிய

சன்மதி சூத்திரம்

சமண தத்துவ நூல்

தமிழாக்கம் :

பன்மொழிப்புலவர்

மு. கு. ஜகந்நாத ராஜா

தமிழ்நாடு சமணப் பேரவை
3, தெற்கு போக் ரோடு,
தி. நகர், சென்னை-17.

முதல் பதிப்பு : 1995

விலை : ரூ. 15-00

Laser by : Varthamanan Computer Systems, Madras - 17

Printed at : Sankar Printers, Madras

பதிப்புரை

ஆசாரியர் சித்தசேனர் அருளிய 'சன்மதி சூத்திரம்' நய காண்டம், ஜீவகாண்டம், அநேகாந்த காண்டம் என்னும் மூன்று பகுதிகளாகத் திகழ்கிறது. இதில்காணும் சூத்திரங்கள் பிராகிருத மொழியில் அமைந்தவை.

சமண தத்துவத்தில் 'அநேகாந்த வாதம்' சிறப்பு வாய்ந்தது. இதனை இந்நூலில் விளக்கமாகக் காணலாம். அநேகாந்த வாதத்துக்கு 'ஸ்யாத் வாதம' என்ற பெயரும் உண்டு. ஒரு பொருளைப் பல கோணங்களில் ஆராய்ந்து பார்த்து ஒரு முடிவுக்கு வரவேண்டும். குருடர்கள் யானையைத் தடவிப் பார்த்துத் தாம் கண்டதே உண்மை என்று கருதியதைப் போலப் பலரும் தாம் கண்டதே உண்மை என்று பிடிவாதமாக இருக்கின்றனர். நாம் சொல்வதுதான் சரி என்ற பிடிவாதம் பல தவறுகளுக்குக் காரணமாகிறது. ஒரு மனிதன் ஒருவருக்குத் தந்தையாக இருக்கலாம், இன்னொருவருக்கு அண்ணனாக இருக்கலாம். வேறொருவருக்குத் தம்பியாக இருக்கலாம். ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும் தன்மையில் ஒருவர் இப்படி வெவ்வேறு உறவு முறையில் காட்சியளிக்கிறார். இப்படி ஒரு பொருளைச் சார்பு நிலைக்கு ஏற்ப ஆராய்ந்து உண்மை காண வேண்டும்.

பிறர் கூறுவதிலும் உண்மை இருக்கலாம் எனக் கருதி ஒருவருக்கொருவர் விட்டுக் கொடுத்து அமைதி காக்கும் மாண்பு அநேகாந்த வாதத்தால் மட்டுமே வாய்க்கும். இந்த உண்மையை உணர்த்துவதே சன்மதி சூத்திரம்.

இந் நூலினைப் பன்மொழிப் புலவர் திரு. மு.க. ஜகந்நாத ராஜா அவர்கள் இனிய தமிழில் மொழி பெயர்த்துத் தந்துள்ளார்கள். பல நூல்களை இயற்றிய பெருமையும் இவருக்கு உண்டு. இவரது நூல்கள் பலவற்றிற்குத் தமிழ்நாடு அரசு பரிசு வழங்கியுள்ளது. இத்தகைய பேரறிஞரின் நூலினை வெளியிடுவதில் தமிழ்நாடு சமணப் பேரவை பெரிதும் மகிழ்ச்சியடைகிறது. ஆசிரியரின் சீரிய பணி மேலும் சிறப்பதாக ! வாழிய நல்லறம் !

ஜெ. பானுராசன்

தலைவர்

தமிழ்நாடு சமணப் பேரவை

முன்னுரை

இந்தியச் சிந்தனை மரபு, வைதீகம், சமணம், பௌத்தம் எனும் முப்பெரும் பிரிவுகளை உடையது. இந்த முப்பெரும் சிந்தனை அமுத நதிகளின் திரிவேணி சங்கமமே இந்தியப் பண்பாடுமாகும்.

வைதீக மரபு மிகப் பழமையானது. அம் மரபின் இலக்கிய தத்துவ நூல்கள் ருக்வேத காலந்தொட்டே கிடைக்கின்றன.

சமண மரபும் மிகப் பழமையானதே. ரிக்வேத, உபநிடத காலந்தொட்டே அம் மரபின் சிந்தனைகள் செழித்திருந்தன என்பதற்குச் சில சான்றுகள் கிடைக்கின்றன. ருக்வேதத்தில் குறிப்பிடப்படும் "வாதரஸன:" முனி (காற்றையே உட்கொள்ளும் முனிவர்கள்) - என்ற சொற்கள் சமணத் துறவியரையே சுட்டும் என்பர். சமண மரபின் முதல் தீர்த்தங்கரரான ரிஷபதேவர் - வேத காலத்தைச் சார்ந்தவர். ரிக்வேத ருத்ரனும், ரிஷப தேவரும் இணைந்த படைப்பே பிற்கால சிவன் - அத் தெய்வ வழிபாடே சைவம் என்றாயிற்று என்று கூறுவாரும் உள்ர். எனினும் சமண இலக்கிய தத்துவ நூல்கள் கிடைப்பது மிகப் பிறப்பட்ட காலத்தில்தான். இருபத்து மூன்றாவது தீர்த்தங்கரரான பார்சுவநாதரும், இருபத்து நான்காவது தீர்த்தங்கரராகிய மகாவீரருமே சரித்திர காலத்துக் குட்பட்டவர்கள்.

பார்சுவநாதரைப் பற்றிய குறிப்புகள் பௌத்த சமண இலக்கியங்களில் தெளிவாகக் காணப்படுகின்றன. மகாவீரருக்கு இருநூற்றுஐம்பதாண்டுகட்கு முற்பட்டவரே பார்சுவநாதர். எனினும் அவரது போதனைகளின் நேரடி உரையாடல்கள் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

கௌதம புத்தருக்கு ஐம்பதாண்டுகள் மூத்தவராகிய மகாவீரரைப்பற்றியே சமண பௌத்த இலக்கியங்களில் கூறப்பட்ட செய்திகள் கிடைக்கின்றன.

கௌதம புத்தர் கி-மு. ஆறாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர். அவரது உபதேசங்களாகிய உரையாடல்கள் அவர் காலத்திய மகதநாட்டுப் பிராகிருத மொழியில் உள்ளன. நற்பேறாக அவை 'பாலி' மொழி எனப்படும் மகத நாட்டுப் பிராகிருத மொழியில் தொகுக்கப்பட்டு, புத்தபிட்சுக்களால் கர்ணபரம்பரையாக - வாய்மொழியாக - வழிவழியாக வந்து பாதுகாக்கப்பட்டு இன்றும் நமக்குக் கிடைக்கின்றன. கௌதம புத்தர், நிகண்ட நாத (ஞாத) புத்ரர் எனப்படும் மகாவீரரைப் பற்றி நன்கறிந்திருந்தார் என்பதற்குத் திரிபிடகங்களில் ஒன்றாகிய சுத்தபிடகத்தைச் சேர்ந்த தீகநிதாயம் சான்று பகருகிறது. புத்தர் சமணத் துறவியரிடம் இருந்து தவமேற்கொண்டு பின் அதை நீத்து, சுயமாகச் சிந்தித்து போதி ஞானம் பெற்றுப் புதிய நெறியைக் கண்டறிந்தார். ஆயினும் பௌத்தத்தில் சமணச் சிந்தனைத் தாக்கம் மிகுதியும் உண்டு என்பதில் ஐயமில்லை. படைப்புக் கடவுள் மறுப்பு, கருமக் கோட்பாடு, மறுபிறவிக் கோட்பாடு ஆகியவற்றிலும் வேத மரபின் முரண்பாட்டிலும் சமணமும் பௌத்தமும் ஒத்துள்ளன.

எனினும் ஆன்மாவைப் பற்றிய கோட்பாட்டிலும் உலகு பற்றிய கருத்தோட்டத்திலும் பௌத்தம் சமணத்துடன் பெரிதும் வேறுபடுகிறது. சமணத்தின் உயிர் நாடியான தத்துவம் அனேகாந்த வாதமும் பஞ்சாஸ்தி காயமும். சமணம் கூறும் தரும, அதரும அஸ்திகாய தத்துவம் பிற மரபுகளில் இல்லை. அதுபோன்றே பௌத்தத்தின் உயிர் நாடியான தத்துவம் 'பிரதீத்ய சமுத்பாதம்' எனும் காரணகாரிய தத்துவமாகும். இது பிற மரபில் இல்லை. சமணம் ஏற்கும் உலகு, ஆன்மா - ஆகிய இரண்டையுமே உள்பொருள்களாக ஏற்கும் தத்துவக் கோட்பாடு சாங்கியத்திலும் உள்ளது. புத்தர் நேரிடையாகத் தமது சீடர்கட்கு உபதேசித்த உரைகள் பாலி மொழியில் இன்று கிடைக்கிறது. ஆனால் மகாவீரரின் உரைகள் நேரிடையாகச் சீடர்கட்கு உபதேசித்தவை மரபுவழியில் நமக்கு எட்டவில்லை. சமணத்தில் சுவேதாம்பரர், திகம்பரர் என இருபெரும் பிரிவுகள் உள்ளன. மூல தத்துவக் கோட்பாட்டில் வேறுபாடில்லை எனினும் ஆசார நியமங்களில் வேறுபாடுகள் தோன்றின. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் மகத நாட்டில் பன்னீராண்டு வற்கடம் (பஞ்சம்) ஏற்பட்டதாம். அப்போது பத்திரபாகு முனிவர் தலைமையில் பல்லாயிரக்கணக்கான சமண முனிவர்கள் தென்னகம் வந்தனர். கர்னாடக மாநிலத்தில் கோமடேசுவர் (பாகுபலி) சிலை நிறுவப்பட்டுள்ள சிராவணபெள்குள (ஆவணி வெண்குளம்) எனும் ஊரில் பத்திரபாகு வந்து தங்கினார். இவரது மரபினர் திகம்பரர்களாக இருந்தனர். திக்+அம்பரர் என்றால் திசைகளையே உடையாக உள்ளவர் என்பது பொருள். இந்தச் சமணத் துறவிகள் உடை உடுத்தமாட்டார்கள். பிறந்த மேனியராக இருப்பர். சமணர் என்ற சொல் தமிழில் அமணர் என்றாகி - அதுவே அம்மணம் என்று

ஆடையின்றி இருக்கும் உடலைச் சுட்டும் தமிழ்ச் சொல்லாகிவிட்டது. திகம்பரர்கள் தென்னாட்டில் சிறப்புடன் இருந்தனர்.

பத்திரபாகு முனிவர் தென்னாடு போந்தபிறகு ஸ்தூலபத்திரர் என்பவர் தலைமை வகித்துச் சில ஆசாரங்களைத் தளர்த்தி உடையணிய முனிவர்கட்கு அனுமதியளித்தார். அதன் பிறகு சுவேதாம்பரர், திகம்பரர் என்று இருபெரும் பிரிவுகள் ஏற்பட்டன. பௌத்தத்தில் மகாயானம், ஹீனயானம் என்றும் வைணவத்தில் வடகலை, தென்கலை என்றும் பிரிவுகள் ஏற்பட்டது போன்றதே இது.

மகாவீரரால் உபதேசிக்கப்பட்டுக் கணதரர்கள் மூலம் உருவாகிய ஆகம நூல்கள் அழிந்துபட்டன என்பது திகம்பரர் கொள்கை. சுவேதாம்பரர்கள் அவை இன்றும் உள்ளன என்றும் அவையே கி.பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வலபி (குஜராத் மாநிலம்) என்னுமிடத்தில் தேவர்திகணி என்பவர் தலைமையில் எழுத்துருவாக்கம் பெற்ற பகவதி சூத்திரம், ஆசாரங்கம், கல்ப சூத்ரம், தசவைதாளிகம் போன்றவை என்றும் நம்புகின்றனர்.

ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் தேவர்திகணியால் தொகுக்கப்பட்ட இந்நூல்கள் - மகாவீரர் அருளிய உபதேசங்களின் தொகுப்பான மூல நூல்களின் நகல்களா? அல்லது தழுவல்களா? என்பது ஆய்வுக்குரியது. திகம்பரர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை என்பது மட்டுமன்றி இவை மகாவீரர் மறைந்த ஆயிரம் ஆண்டுகட்குப் பிற்பட்ட காலத் தொகுப்பாதலால் இந்த ஐயம் எழுவது இயல்பே. புத்தரின் உபதேசங்கள் அவர்

மறைவுக்குப்பின் ஒரு நூற்றாண்டுக்குள்ளேயே தொகுக்கப்பட்டன. பின் அசோகர் காலத்தும் அதன்பின், இலங்கையில் கி.மு. முதலாம் நூற்றாண்டில் வட்டகாமினியாலும் தொகுக்கப்பட்டு இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. அவை மகதப் பிராகிருதமாகிய பாலி மொழியில் உள்ளன. மகாவீரரின் நேரடி உபதேசங்களின் நகலாக இருப்பின் அந்த மொழி புத்தர் காலத்திய மொழியிலேயே இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் புத்தரும் மகாவீரரும் ஒரே பகுதியில் ஒரே காலத்தில் வாழ்ந்து, சமகால மொழியில் உரையாற்றியவர்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆதலின் மகாவீரரின் நேரிடை உரைகளாயின் புத்தரின் உரையாடல் மொழியாகிய 'பாலி' யைப் போன்றே அம்மொழி யிருக்க வேண்டும். வலபியில் ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் தொகுத்த பகவதி சூத்திரம் போன்ற நூல்களின் மொழி நடை பாலி மொழி நடையை விட மிகத் திரிந்துவிட்ட மொழியாக அமைந்துள்ளது. அர்த்தமாகதி. ஜைன பிராகிருதம் எனப்படும் இம்மொழி நடைக்கும், பாலி மொழி நடைக்கும் உள்ள வேறுபாடு காணும்போது மகாவீரரின் கருத்துக்கள் மரபு வழியாக வந்திருக்கலாமேயன்றி, அவர் பயின்ற மாகத மொழி பதிவு செய்யப்படவில்லை என்றே தோன்றுகிறது. கி.பி இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட பிராகிருத மொழியே இந்நூல்களில் பயிலப்பட்டுள்ளது எனத் தெரிகிறது.

திகம்பர மரபில் முதல் நூலாக குணதரரின் 'கசாய பாஹூட' கி.மு. முதல் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த நூலாகும். அடுத்து வருவது தரசேனரின் "யோனி பிராபிருதம்" ஆகும். தரசேனரின் மாணவர்களாகிய புஷ்பதந்தரும் பூதபலியும் குருவிடம் கேட்டறிந்த ஞானத்தால் 'ஷட்

கண்டாகமம்' எனும் தத்துவ நூலை யாத்தனர். ஷட் கண்டாகம மொழி நடையே நந்தி சூத்திரம், பகவதி சூத்திரம் போன்றவற்றின் நடையோடு ஒத்திருக்கிறதே யன்றிப் புத்தரின் 'பாலி' மொழி நடையோடு ஒத்திருக்கவில்லை. ஆதலின் சுவேதாம்பரர்கள் கூறும் ஆசாராங்கம் பகவதி சூத்திரம் போன்ற நூல்களில் காணப்படும் மகாவீரரின் உடையாடல்கள் - கர்ணபரம்பரை யாகவும், செருகல்களாகவும் வந்து சேர்ந்த பிற்கால மொழிநடையில் அமைந்ததே யன்றி மகாவீரர் கால மொழியன்று. எனது இக் கருத்துக்கு வலிவூட்டும் மற்றொரு ஆங்கில அறிஞரின் கருத்தையும் இங்குக் குறிப்பிடுவது பொருந்தும் என்று கருதுகிறேன்.

உலகப் புகழ்பெற்ற பேரறிஞரும், மொழியியல் அறிஞருமாகிய ஜெர்மனியைச் சேர்ந்த மாக்ஸ்முல்லர் தலைமையில் இங்கிலாந்து ஆக்ஸ்பர்டு யுனிவர்சிடி சார்பில் கீழ்த்திசைப் புனித நூல்கள் (THE SACRED BOOKS OF THE EAST) என்ற வரிசையில் 50 தொகுதிகள் வெளியிட்டனர். ஜார்ஜ் புஹ்லர், மாக்ஸ்முல்லர், ஒல்டன்பர்க் முதலியோர் நமது வைதீக நூல்களை ஆங்கிலத்தில் மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டனர். வேதோபநிடதங்கள், சங்கரர், இராமானுஜர் முதலியவர்கள் வேதாந்த நூல்கள் வெளிவந்தன. ரைஸ்டேவிஸ்போன்றோர் பௌத்த நூல்களை மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டனர். இவ் வரிசையில் ஜைன சூத்திரங்கள் (JAINA SUTRAS) என்ற தலைப்பில் பேரறிஞராகிய ஹெர்மன் ஜாகோபி - சுவேதாம்பரர்கள் ஏற்கும் ஆசாராங்க சூத்திரம், கல்ப சூத்திரம் இரண்டும் முதல் பாகத்திலும் உத்தாரத்யனம், சூத்ரகிருதாங்கம இரண்டாம் பாகத்திலும் ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்த்துள்ளார். இந்நூல்கள் 1884,1895 இல் வெளியிடப்

பட்டன. ஹெர்மன் ஜாகோபி (HERMANN JACOBI) தமது 'ஜைன சூத்ரம்' எனும் ஆங்கில மொழியாக்க நூலின் ஆய்வு முன்னுரையில் இது குறித்தும் பரிசீலித்திருக்கிறார். அம் முன்னுரையில் பர்த் (BARTH) என்ற அறிஞர் சுவேதாம்பரர் கூறும் ஆகம நூல்கள் பௌத்த பிடக நூல்களைப் போலப் போலிமையாக இயற்றப்பட்ட நூல்கள் என்று கருதுகிறார் என்றும் குறிப்பிட்டுள்ளார். +

எதுவாயினும் மகாவீரரின் நேரிடையான உபதேசங்கள் அவர் காலத்திய மொழியில் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை என்பது மட்டும் உண்மை. அவரது கருத்துக்களைச் செவிவழிச் செய்தியாகத் தெரிந்து சமண சுவேதாம்பர முனிவர்களால் பிற்காலத்தில் தொகுத்தவைதான் ஆசாராங்கம், கல்ப சூத்திரம், பகவதி சூத்திரம், தசவைதாளிகம் போன்ற நூல்கள் என்றே கருதுகிறேன். இது குறித்து விரிவாக நான் கூறியதற்குக் காரணம் திகம்பரர் - பூர்வாகம நூல்கள் அழிந்துபட்டன என்று கூறுவதில் பொருள் உண்டு என்பதை எடுத்துக் காட்டவே யன்றி வேறன்று.

சமண மத தத்துவத்தை விளக்கும் சிறந்த நூல்கள் பல, வடமொழியாகிய சமஸ்கிருதத்திலும் பிராகிருதத்திலும் தோன்றியுள்ளன. குந்தகுந்தர்,

---

+ THE TRADITION OF THE JAINAS APPEARS TO MR-BARTH TO HAVE BEEN FORMED OF VAGUE RECOLLECTIONS IN IMITATION OF THE BUDDHIST TRADITION.

GAINASUTRAS - Page xxxvi

சமந்தபத்ரர், உமாஸ்வாதி, அகளங்கர், ஹேமசந்திரர், சித்தசேனர், ஹரிபத்திரர் போன்ற மாபெரும் ஆசாரியர்களின் படைப்புக்கள் இந்தியத் தத்துவ ஞான வளத்துக்குச் செழுமை தந்துள்ளன. தமிழில் ‘நீலகேசி’ யும் சிறந்த சமண தத்துவ நூலாகும். பிரமேய கமலமார்த்தாண்டம், சியாத்வாத மஞ்சரி போன்ற சிறந்த உரைவளம் படைத்த நூல்களும் அறிவுக்கு விருந்தாயமைவன ஆகும். எத்துணையோ அரிய தத்துவ நூல்களும் தருக்க நூல்களும் கலை ஞான நூல்களும் பேரிலக்கியங்களும் சமணர்கள் தந்த கொடையாகப் புகழ் பூத்து இலங்குகின்றன. இத்தகு சிறந்த சமண தத்துவ நூல்களில் சிறப்பிடம் பெறும் அரிய நூல் ‘சன்மதி சூத்திரம்’ என்னும் இந்த நூலாகும். இதன் ஆசிரியர் சித்தசேனர் ஆவார். திகம்பரர்களும் சுவேதாம்பரர்களும் மதித்துப் போற்றும் மாண்பினையுடைய சமண தத்துவநூல் இது.

சித்தசேனரின் காலம்

சித்தசேனர் என்ற பெயரில் பல சமண ஆசாரியர்கள் உள்ளனர். திகம்பர சம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்த சித்தசேனர் ‘சன்மதி சூத்திர’ நூலாசிரியர். இவருக்கு குமுதசந்திரர் என்ற தீட்சா நாமம் உண்டு. இந்தப் பெயரில் ‘கல்யாண மந்திர ஸ்தோத்ரம்’ என்னும் சமஸ்கிருத சுலோகங்கள் 44 உடைய நூல் ஒன்றும் படைத்துள்ளார்.

மற்றொரு சுவேதாம்பர ஆசாரியர் சித்தசேன திவாகரர் ஆவார். இவர் நியாயாவதாரம், த்வாத்ரிம்சிகா (முப்பத்திரண்டு சுலோகங்கள்) எனும் நூல் இயற்றியவர். இவரது காலம் எட்டாம் நூற்றாண்டாக டாக்டர்.

பி.எல். வைத்யா குறிப்பிட்டுள்ளார். இங்கு 'சன்மதி சூத்திரம்' படைத்த சித்தசேனர் காலம் குறித்துப் பல அறிஞர்கள் ஆராய்ந்து ஆறாம் நூற்றாண்டினர் எனக் கூறியுள்ளார். இவர் ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த அகளங்கருக்கு முந்தியவர் என்று முடிவு கட்டியுள்ளனர்.

'ஜைனேந்திர வியாகரணம்' எனும் இலக்கண நூலின் ஆசிரியராகிய பூஜ்யபாதர் ஆறாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். தமது நூலில் 'வேத்தே; சித்3த3 ஸேனஸ்ய' (ஜைனேந்திர வியாகரணம் 5/1/7) என்று ஒரு சூத்திரம் இயற்றியுள்ளார். ஆதலின் இவருக்கு முந்தியவர் சித்தசேனர். நான்காம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் இருந்தவர் ஆகலாம் என்பது 'ஆசார்ய பண்டித சுகலால்ஜீ சங்கவீ' எனும் அறிஞர் கருத்தாகும்.

முனி ஜினவிஜயஸ்ரீ - சித்தசேனர் ஐந்தாம் நூற்றாண்டினர் என்று கூறுகிறார். ஹீரலால் ஜீ ஜைன் எனும் அறிஞர்கூட நான்கு அல்லது ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் 'சன்மதி சூத்திரம்' படைக்கப்பட்டதாகக் கருதுகிறார். டாக்டர் பி.எல். வைத்யா அவர்கள் சித்தசேனரை எட்டாம் நூற்றாண்டாகக் கருதினும் நியாயாவதார ஆசிரியர் வேறு சன்மதி சூத்திர ஆசிரியர் வேறு என்று அறிஞர்கள் தீர்மானித்துள்ளனர்.

ஆசார்ய ஜுகல்கிசோர் முக்தார் எனும் அறிஞர், முன்னைய கருதுகோள்களை நன்கு ஆராய்ந்து சித்தசேனர் சமந்தபத்திரருக்கு பின்னர். பூஜ்யபாதருக்கு முன்னர் இருந்தவர் என்றும் ஆதலின் ஆறாம் நூற்றாண்டினர் என்றும் தெளிவு படுத்தியுள்ளார்.

சன்மதி சூத்திரத்தின் கருத்தை மறுத்து அகளங்கதேவர் தத்வார்த்த வார்த்திகத்தில் கூறுகிறார். சுவேதாம்பர சம்பிரதாய ஆசாரியர் ஜினபத்ர க்ஷமாஸ்ரமண் - ஏழாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர். இவர் தமது "விசேஷாவஸ்யக பாஷ்யம்" எனும் நூலில் சன்மதி சூத்திரத்தில் வரும் ஒரு கருத்தை மறுத்துள்ளார். அவரே "விசேஷாவஸ்யக பாஷ்ய ஸ்வோபக்ஞ டீகை" யில் இவ்விதம் கூறுகிறார்.

"த்3 ரவ்யாஸ்திகநயாவலம்பி3னௌ ஸங்க்3ரஹ
வ்ஹவஹாரௌ ருஜு^ஸூத்ராத3யஸ்து பர்யாய
மதானுசாரின: ஆசார்ய சித்தஸேனாபி3ப் ராயாத்"

"திரவியார்த்திக நயத்தைச் சார்ந்த சங்கிரக விவகாரங்கள், ருஜு^சூத்திரம் முதலியனவும் பரியாயமதத்தை அனுசரித்தவை என்பது ஆசாரிய சித்தசேனரின் கருத்து ஆதலின்" என்று குறிப்பிடுவதால் ஜினபத்திரர் ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்டவர் என்பதில் ஐயமில்லை. மேலும் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஆசார்ய வீரசேனர் தம் ஷட் கண்டாகமத்தின் உரைகளாகிய தவளா, ஜயதவளா ஆகியவற்றில் சித்தசேனரின் சன்மதி சூத்திரம் குறித்துத் தெளிவாகக் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்.

புகழ்மிக்க ஜைன தத்துவ அறிஞரும் பிராகிருத அறிஞருமாகிய ஹெர்மன் ஜாகோபியை மேற்கோள் காட்டி ஜு^கல்கிசோர் முக்தார் அவர்கள் நியாயாவதாரத்தின் ஆசிரியர் பௌத்த தருக்க ஆசாரியராகிய ஏழாம் நூற்றாண்டினராகிய தரும கீர்த்திக்குப் பிற்பட்டவர் என்று நிறுவுகிறார்.

சித்தாந்தாச் சார்ய. பண்டித கைலாச சந்திர ஜீ - தரும கீர்த்தியின் 'நியாயாவதாரம்' - இரண்டையும் ஒப்பிட்டாய்ந்து நியாயாவதாரம் - நியாயபிந்துவுக்குப் பிற்பட்ட நூல் என நிறுவியுள்ளார்.

டாக்டர். ஏ.என். உபாத்யே அவர்கள் சன்மதி சூத்திரம் படைத்த சித்தசேனர் ஐந்து அல்லது ஆறாம் நூற்றாண்டினர் என்று கூறியுள்ளார். ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஹரிபத்ரசூரி தமது 'நந்தி விருத்தியில்' சன்மதி சூத்திரத்தின் ஒரு கருத்தை (யுகபத்வாதத்தை) மறுத்துள்ளார். இவற்றை யெல்லாம் தொகுத்துப் பார்க்கும் போது திகம்பர சம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்த சன்மதி சூத்திரம் படைத்த சித்தசேனர் ஆறாம் நூற்றாண்டு என்றும், சுவேதாம்பர சம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்த நியாயாவதாரம் படைத்த சித்தசேன திவாகரர் எட்டாம் நூற்றாண்டு என்றும் தெளிவாகிறது.

சித்தசேனரின் வரலாறு

வடநாட்டில் உஜ்ஜயினி நகரில் காத்யாயன கோத்திரம், தேவர்ஷி என்ற பிராமணருக்கும், தேபடை என்ற தாய்க்கும் சித்தசேனர் பிறந்தார். சகல சாத்திரங்களிலும் பண்டிதராகத் திகழ்ந்தார். விருத்தவாதி என்ற அறிஞர் உஜ்ஜயினிக்கு வந்த போது அவரிடம் சீடராக அமர்ந்து பேரறிவு பெற்றார். குரு இவருக்கு 'குமுதசந்திரர்' என்ற பெயர் சூட்டினார். சித்தசேனர் இருளைப் போக்கும் ஞாயிறெனத் திகழ்ந்தமையால் 'திவாகரர்' என்ற சிறப்புப்பெயர் இணைத்து சித்தசேன திவாகரர் எனவும் அழைக்கப் பெற்றார். சன்மதி சூத்திர உரைகாரர் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டைச்

சேர்ந்தவராகிய அபயதேவசூரி, சித்தசேன திவாகரர் என்றே அழைக்கிறார்.

ஒரு சமயம் கொடிய பஞ்சம் நிலவியபோதும், இடையூறுகள் வந்த காலத்தும் உஜ்ஜயினி மகாகாளி கோயிலில் 'கல்யாண மந்திர தோத்திரம்' பாடியதாகவும், அக் கோயில் லிங்கம் பிளந்து கொண்டு பார்சுவநாதர் பிம்பம் வெளிப்பட்டதாகவும் நல்ல காலம் வந்ததாகவும் ஒரு கதை சித்தசேனரைப் பற்றிக் கூறப்படுகிறது. இஃது சைவ வழிபாடு நீங்கிச் சமண வழிபாடு செல்வாக்குப் பெற்றதை விளக்கும் கதையாகக் கொள்ள வேண்டும். இக் கதை 'குரு பட்டாவலி' யில் காணப்படுகிறது. இக் கதை சுவேதாம்பர, திகம்பர சம்பிரதாய பட்டாவலிகளில் கிடைப்பதால் - முன்கூறிய நியாயாவதார சித்தசேனர், சன்மதி சூத்திர சித்தசேனர் இருவர் வரலாற்றினும் பின்னிப் பிணைந்து விட்ட கதையாகத் தோன்றுகிறது.

சன்மதி சூத்திரத்தின்படி பார்த்தால் சித்தசேனர் தம் காலத்திய பிற மத நூல்களை நன்கு கற்றறிந்தவர் என்றும் தருக்க நெறியில் புலமை மிக்கவர் என்பதும் புலனாகிறது.

இவரது சிறந்த நூல் சன்மதி சூத்திரம் ஆகும். மற்றொரு தோத்திர நூல் கல்யாண மந்திரம் ஆகும். இத் தோத்திர நூல் 44 செய்யுட்களைக் கொண்டது. சித்தசேனரின் தீக்ஷா நாமமாகிய 'குமுதசந்திரர்' என்ற பெயரில் உள்ள நூல் இது. இதில் பார்சுவநாதரைத் துதிக்கும் பாடல்கள் உள்ளன.

சன்மதி சூத்திரத்தில் சமண தத்துவத்தின் சிறப்புக் கூறாகிய அனேகாந்த வாதம் குறித்து அருமையாக விளக்கப் பட்டுள்ளது. அதனைச் சிறிது காண்போம்.

சமண தத்துவம்

இந்தியத் தத்துவ ஞானம் மிகவும் விரிந்து பரந்துபட்ட தொன்மையான தத்துவமாகும். தருக்க ரீதியான ஆழ்ந்த சிந்தனைகள் உள்ள நமது தத்துவம் பல்வேறு முரண்பாட்டுக் கோட்பாடுகளை யுடையதுமாகும். இந்தியத் தத்துவ ஞானத்தில் மிகத் தொன்மையானவை வைதீக தத்துவமும் சமணமும் ஆகும். ருக் வேதத்தின் பத்தாம் மண்டலத்திலுள்ள நாசதீய சூக்தத்தில் உள்ள தத்துவ விசாரணையைக் காணும் போது ஐந்தாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே பாரதீய தத்துவ ஞானம் தொடங்கிவிட்டதைக் காணலாம். சாந்தோக்யம், பிரக தாரண்யகம், கடம் முதலிய உபநிஷதங்களில் அத்வைத வேதாந்த தத்துவத்தைக் காண்கிறோம். இச் சிந்தனையே மிகத் தொன்மையானது. இலக்கிய வடிவம் பெற்றதுமாகும். வேதகாலத்திலேயே வேதச் சிந்தனைக்கு முரண்பட்ட முனி தர்மமாக - சமணச் சிந்தனையின் மூல ஊற்றுக்கள் இருந்திருக்கின்றன என்பதில் ஐயமில்லை. வேத காலத்தைச் சார்ந்தவரே ரிஷப தேவராகிய ஆதிநாதர். எனினும் சமணச் சிந்தனைகள் இறுதித் தீர்த்தங்கரர்களாகிய பார்சுவ நாதர் - மகாவீரர் காலத்தில்தான் வெளிப்படுத்தப்பட்டன.

சமண தத்துவம், பகுத்தறிவோடு கூடிய சிந்தனை என்பதில் ஐயமில்லை. எந்த ஒரு தத்துவமும் மத உருவம் பெறும்போது பகுத்தறிவுக்கேற்காத பல கற்பனைகளும்

நம்பிக்கைகளும் மிகுந்து விடுவதுபோல சமண மதத்திலும் பல மூட நம்பிக்கைகள் உள்ளன. எனினும் அதன் மூல தத்துவங்கள் பகுத்தறிவுக்கேற்ற தத்துவச் சிந்தனைகளே!

சமணம் - ஐம்பொருள் உண்மை பேசும் சமயமாகும். ஜீவன் (உயிர்) புத்கலம் (பொருள்) - தருமாஸ்தி காயம் (இயக்கம்) அதருமாஸ்திகாயம் (புவியீர்ப்பு விசை) ஆகாயம் (இடம்) எனும் பஞ்சாஸ்தி காயங்களைப் பற்றிக் கூறுகிறது. இத்துடன் கால தத்துவமும் கூட்டி ஷட் திரவியம் (ஆறு பொருண்மைகள்) குறித்து ஆய்ந்துள்ளனர். சாங்கியம், சைவம், வைணவம் போன்றவை இருபத்து நான்கு, முப்பத்தாறு என்று கூறும் தத்துவங்கள் எல்லாம் இந்த ஆறில் அடங்கும். இதில் ஈஸ்வர தத்துவம் மட்டும் இல்லை. ஜீவனும், புத்கலனும், மற்ற தரும, அதரும, ஆகாய, கால தத்துவங்களின் துணையோடு வினை புரிவதே சிருஷ்டி (உலகப்படைப்பு) ஆதலின் தனியாக கடவுள் (ஈஸ்வரன்) என்ற தத்துவம் தேவைப்படவில்லை.

ஆன்மா (ஜீவன்) - உலகோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது ஜீவாத்மா என்றும், தொடர்பின்றி இருப்பது பரமாத்மா என்றும் பேசப்பட்டது. சமண அறவியல் - அஹிம்சை (கொல்லாமை) யை பெரிதும் வற்புறுத்துகிறது. மேலும் அறக் கோட்பாட்டை நடைமுறைப்படுத்தும் ஒழுக்கத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறுகிறது.

முதலில் உலகைப் புரிந்து கொள்ளும் அறிவும் தன்னையும் (அகம்) வாழ்வையும் உணர்ந்து கொள்ளும் நுண்ணறிவும் - பகுத்தறிவுக்கிணங்க இருக்க வேண்டும் என்பதோடு அவ்வறி வினாற் பெற்ற கோட்பாட்டுக்கு

இணங்க செயல் முறையும் இருக்க வேண்டும் என்று வற்புறுத்திக் கூறுகிறது. பல மதங்கள் நடைமுறை ஒழுக்கத்திற்குச் சிறப்பிடம் தருவதில்லை. ஒழுக்கக் கேடுகளை - ஈசுவர பக்தி மூலமும், பிராயச்சித்தங்கள், மன்னிப்புகள் மூலமும் அனுமதிக்கிறது. அல்லது சமரசப் படுத்திக் கொள்கிறது. ஆனால் சமணம் சம்யக் சாரித்ரம் ஆகிய நல்லொழுக்கத்திற்கு மும்மணிகளில் ஒன்றாகச் சிறப்பிடம் தந்துள்ளது. சமணத்தில் அறிவுக்கு முதலிடமே யன்றி ஏதாவது தீர்த்தங்கரருக்கோ (அருகருக்கோ) முதலிடம் தருவதில்லை. பௌத்தத்தில் புத்தருக்கு முதலிடம் தந்தது போல சமணத்தில் மகாவீரருக்கு தரப்படவில்லை. தொன்மையான அறத்திற்கும் அறிவுக்கும் தான் முதன்மை தரப்பட்டுள்ளது. இது ஒரு சிறப்பாகும்.

சமணம் - பிற மதங்கள்போல ஏகாந்தவாதமல்ல. அனேகாந்த வாத தரிசனமாகும். மற்ற மதங்கள் தங்கள் கோட்பாடுகளையும், மத கர்த்தர்கள் தம் கருத்துமே முற்ற முடிந்த முடிபாக (சித்தாந்தமாக) க் கருதி - வீடுபேறு எய்து அதைவிட்டால் வேறு வழி இல்லை என்று கூறகிறது. இதன் காரணமாக பிற சிந்தனை மரபுகளிலும் உண்மை இருக்கக் கூடும். அதனையும் மதித்து ஏற்க வேண்டும் என்ற பேருண்மையைப் புறக்கணிக் கின்றன. அதன் விளைவாகவே கருத்துப் போராட்டங்களே களப் போராட்டங்களாகி, வன்முறைக்கு மூல காரணங்களா கின்றன.

சமணம் கொல்லாமை நெறியை மனப் பூர்வமாக ஏற்கும் சமயம். கொல்லாமை என்பதை மனமெய் மொழிகளாகிற திரிகரண சுத்தியாக நடைமுறைப்

படுத்தப்பட்டால்தான் உலகில் சாந்தி எற்படும். தனிமனித வாழ்வில் சரி, குடும்ப வாழ்விலும் சரி, பொது வாழ்விலும் சரி. மனிதன் பிறருடன் இணைந்தும், இசைந்தும் வாழக் கடமைப்பட்டிருக்கிறான். சுயநலத்துடன் தான் தோன்றித்தனமாக வாழ முற்படும்போது தான் இசைந்து வாழ முடியாது. மோதலும் முரண்பாடும் ஏற்படுகின்றன. அதனால் அவனும் அமைதி இழந்து, பிறரையும் அவலத்துள்ளாக்குகிறான். மனித குலம் - எத்தனை இயற்கை வளங்களும் விஞ்ஞான சாதனங்களால் விளைந்த மேன்மை களும் கிட்டினாலும் கூட ஆன்மீக நெறியில் பிறரையும் மதித்து - ஒருவரை ஒருவர் புரிந்து கொண்டு, தன்னலத்துக்கும் கேடின்றி பிறர் நலத்துக்கும் இடையூறின்றி - பொதுவான நடைமுறைக் கோட்பாட்டில் இயங்கினால்தான் உலகில் அமைதியும் இன்பமும் உடைய நல்வாழ்க்கை வாழ முடியும். அத்தகைய வாழ்வைப் பெற, தெளிந்த அறிவும், எளிமையும் தன்னடக்கமும் உடைய நடைமுறை ஒழுக்கமும் தேவை. தனக்கு முரண்பட்ட கருத்துடையோருடனும் இணைந்து வாழும் மனப் பரிபக்குவம் தேவை. இத்தகைய சிறந்த கருத் தோட்டத்தை நல்குவது சமணத்தின் சிறப்பான கோட்பாடாகிய அனேகாந்த வாதமே யாகும்.

அனேகாந்த வாதம்

உண்மையை உணரத் தடையாயிருப்பது நமது சார்புநிலைப் பார்வையே யாகும். 'குதிருஷ்டி' என்பர். உண்மையை ஒரு கோணத்திலிருந்து பார்ப்பதால் அது தரும் தோற்றமே முற்ற முடிந்த முடிபாகக் கருதி -

பிடிவாதமாக இருக்கிறோம். உலகியல் கடந்த மெய்ப்பொருள் தேட்டத்திலாயினும் சரி, உலகிய. சார்ந்த கருத்துக்களிலும் சரி - நாம் முரண்பட்டு, மோதிக் கொள்வதற்கு இந்தக் காட்சி வேறுபாடுகளே காரணங்களாகும்.

குருடர்கள் யானையைத் தடவிப்பார்த்துத் தாம் கண்டதே உண்மை என்று கருதிய கதைபோலத்தான் நாம் இன்று கடவுளைப் பற்றியும், சிருஷ்டியைப் பற்றியும் உலகைப் பற்றியும் வாழ்க்கையைப் பற்றியும் நமக்குப் புலப்பட்டதே சரியென்று பிடிவாதமாகக் கருதுகிறோம். பிறர் கூறும் கருத்துக்களிலும் உண்மையிருக்கலாம் என்று கருதுவதே இல்லை. பச்சோந்தியைப் பார்த்த சிலர் அதன் வண்ணம் பச்சை என்றும், மஞ்சள் என்றும் நீலம் என்றும் கூறிச் சண்டை போட்ட கதையாக இன்று உலகில் பல்வேறு மதங்களும் கட்சிகளும் சண்டை போடுகின்றன. இதற்குக் காரணம் உண்மை - பன்முகம் கொண்டது. நாம் காணும் இடம், திசை, காலம் ஆகிய சார்புக் கேற்பவே ஒரேமலை பல்வேறு தோற்றப் பொலிவோடு காட்சி தருவது போலவே உண்மையும் நமக்குக் காட்சி தருகிறது. நமது சார்பு நிலைக் கோணத்திற் கேற்பவே உண்மை தோற்றமளிக்கும். ஐன்ஸ்டீனின் - ரிலேடிவிடி' தத்துவம் போன்றதே சார்பு நிலைக் கோணமாகிய அனேகாந்த வாதமும் அமைந்துள்ளது.

தருக்க சாஸ்திரத்தில் "அனேகாந்த வாதம்" ஒரு குறையாக, போலி வாதமாகப் பேசப்படுகிறது. ஒரு முடிபும், தெளிவுமற்ற குழப்பமான கருத்துக் கொள்வதையே தருக்க நெறி அனேகாந்த வாதமாகும். அதற்கும் சமணம் கூறும் அனேகாந்த வாதத்துக்கும்

பெயர் ஒற்றுமையே யன்றிக் கருத்தொற்றுமை யில்லை. இதனை யுணராமலே தான் பலர் சமண அனேகாந்த வாதத்தைக் கண்டித்துள்ளனர் எனக் காண்கிறோம். உலகம் (மாயை) உள் பொருளா? என்பதைப் பற்றி நாகார்ச்சுனரும் சங்கரரும் கூட பாரமார்த்திக நிலை, விவகார நிலை என்று சார்பு நிலையில் தான் விளக்கம் கூற முடியும் என்பர். சங்கரரின் 'அனிர்வசனீயக்கியாதி' யும் அனேகாந்த வாதத்தோடு பொருந்துவதே யாகும். அனேகாந்த வாதம் ஒரு தெளிவான தத்துவம். அதில் குழப்பமேதும் இல்லை. அது கருத்து முரண்பாடுகளில் சமரசம் காண்கிறது. அதனால் தான் அஹிம்சையைப் பேண முடியும்.

அனேகாந்த வாதத்துக்கு 'சியாத்வாதம்' என்றும் பெயருண்டு. காந்தியடிகள் தம்மை "சியாத்வாதி" என்றே ஒரு சமயம் கூறியுள்ளார்.

சியாத் என்பது வடமொழியிலுள்ள ஒரு இடைச்சொல் உருபாகும். இது தமிழில் 'ஆம்' எனும் உருபு போன்றது. இருக்கலாம் - ஒருவேளை உண்மை ஆகலாம் - என்ற சொற்களில் வரும் "ஆம்" ஒருவேளை என்ற பொருள் தருவது. 'ஸ்யாதஸ்தி' என்றால் இருக்கலாம் என்று பொருள். 'ஸ்யாத்நாஸ்தி' என்றால் 'இல்லாத தாகலாம்' என்று பொருள்படும். ஒரு கருத்தைக் கூறும்போது சியாத் சேர்ப்பதால் எதிராளியின் கருத்துக்கு ஒரு சார்பில் உடன்படலாம். உடன்படாமலும் இருக்கலாம். அதனால் எதிராளியின் கருத்துக்கு மதிப்பளிப்பதாகிறது. அப்போது பகைமை உருவாவதில்லை. ஒருவர் 'ஆன்மா' இருக்கிறது என்ற கருத்தை முன் வைக்கும்போது - சமண மரபுப்படி

"இருக்கலாம்" என்று பதில் கூற வேண்டும். அப்போது எதிராளி ஆன்மாவைப் பற்றி என்ன கருத்துக் கொண்டிருக்கிறாரோ அதே கருத்தை நாமும் பெற்றிருக்க முடியாது ஆன்மா குறித்து வேதாந்தியின் கருத்து வேறு சாங்கியர் கருத்து வேறு; சைவசித்தாந்தியின் கருத்து வேறு. பவுத்தர் கருத்து வேறு. சமணர் கருத்து வேறு. அதை 'ஆன்மா' என்ற பொதுச் சொல்லில் அடக்க முடியாது. பல்வேறு சார்புக் கோணங்கள் மூலம்தான் புரிந்து கொள்ள முடியும். ஆகையால் ஒருவர் 'ஆன்மா' இருக்கிறது என்றாலும் இல்லை என்றாலும் அதன் சார்புக்கோணக் கருத்துக்கள் தெளிவாக வேண்டும். அத் தெளிவினைப் பெற உதவுவதே 'சியாத் வாதமாகும். ஒரு கருத்துக் கூறப்படும்போது - உண்டு. இல்லை என்று முடிவுகட்டி விடாமல், 'இருக்கலாம்' என்று இரண்டுக்கும் இடம் கொடுக்கும் வகையில் தன் கருத்தை வெளியிடுவதே நல்லது. இத்தகைய பரந்த. தெளிவான கண்ணோட்டத்தை உருவாக்குவதே சியாத் வாதத்தின் தனிச் சிறப்பாகும்.

ஒரு பொருளின் இயல்பைக் காணும்போது அது உற்பத்தி - ஸ்திதி - நாசம் (படைப்பு - இருப்பு - அழிவு) எனும் மூன்று நிலைகளை உடையதாகக் காண்கிறோம். இம் மூன்று நிலைகளையும் உள்ளடக்கிய உள்பொருள்தன்மையை 'திரவியம்' (பொருள்) என்கிறோம். மற்றவை அதன் பரியாயங்கள் (மாற்றம்) என்கிறோம்.

மண் என்பது திரவியம். அதிலிருந்து உருவாகிய குடம், உற்பத்தி, திதி, நாசங்களை உடையதாக இருப்பதால் பரியாயம் ஆகும். திரவியம் நித்தியம்

என்றும் பரியாயம் அனித்தியம் என்றும் கூறப்படும். ஆன்மா - உடல் தொடர்பற்ற நிலையில் பரமாத்மாவாக நித்தியமானது. உடலோடு கூடிய ஜீவாத்மா நிலையில் அனித்தியமானது. ஆன்மா நித்தியமா? அனித்தியமா? என்பது அதன் சார்பு நிலை கொண்டுதான் விளக்க முடியும்.

ஒரு மனிதன் - ஒருவனுக்குத் தந்தை. ஒருவருக்கு மகன். ஒருவருக்கு சகோதரன். ஒருவருக்கு கணவன் என்ற உறவு முறைகளாகிய சார்பு கொண்டே பெயரிடப் படுகிறான்.

சுட்டு விரல் நடு விரலை விடச் சிறியது. சுண்டு விரலை விடப் பெரியது. சுட்டு விரல் சிறிதா? பெரிதா? என்பது சார்பு நிலையில் கூற முடியுமே யன்றி வேறு வழியில்லை. அது போன்றே உலக விவகாரங்கள் அனைத்திலுமே சார்பு நிலைக் கோணம் மூலமே ஒரு கருத்து அமையுமே யன்றி - தனிப்பட்ட முறையில் இராது. இந்தப் பேருண்மையை விளக்குவதே சியாத் வாதம் என்னும் அனேகாந்த வாதமாகும்.

பொருளினைச் சுட்டும் மொழி - அப்பொருளின் முழுமையை எடுத்துக் காட்டாது. ஒருபுடைச் சார்பைத்தான் விளக்கும். கடல் என்ற சொல்லோ, கடவுள் என்ற சொல்லோ - அதன் முழுமையைக் காட்ட முடியுமா? அச் சொல்லுக்கு நமது அறிவு, அனுபவம், நாம் சார்ந்துள்ள மதம், நமது கண்ணோட்டம் காரணமாக ஒரு கருத்துருவைப் பெறுகிறோம். அதுவே முடிந்த முடிபாகக் கருதுகிறோம். இதில்தான் பிழைபடுகிறோம். ஏனென்றால் உண்மை பல முகங்களை

கொண்டது. பல குணங்கள் கொண்டது. அதை ஏதாவதொரு கோணத்தில் இருந்துதான் பார்க்க முடியும். பல்வேறு கோணங்களில் பல்வேறு தோற்றங்கள் காட்டும் உண்மையை சார்பு நிலையால்தான் காணமுடியும்.

இராஜபாளையம் எங்கிருக்கிறது? என்பதை எப்படிக் கூறமுடியும்? மதுரைக் காரனுக்கு தெற்கே உள்ளது. நாகர் கோவில் காரனுக்கு வடக்கே உள்ளது கோவில்பட்டிக் காரனுக்கு மேற்கே உள்ளது. அது அவரவர் இருக்கும் திசைக் கேற்பவே கூற முடிகிறது. அதுபோன்று தான் மெய்ப்பொருட் காட்சியும் தத்தமது கோணங்களில்தான் கூறமுடியும். விண்மீன்கள் கண்ணுக்குத் தெரியும் என்பது சார்பு கொண்டுதான் கூறமுடியும். இரவில் தெரியும் பகலில் தெரியாது. அதபோன்றுதான் ஒரு நிர்ணயமான உண்மை என்பதும் சார்பில்தான் காணமுடியும். இந்த பல்வேறு கோணங்களை - ஏழாகப் பகுத்துக் காட்டினார்கள் அனேகாந்த வாதிகள். அது ‘சப்தபங்கி நயம்’ என்று கூறப்படும். நயம் என்ற சொல் விரிந்த பொருளுடையது. வழிகாட்டுதல் என்ற பொருள் உண்டு. இது நாம் உண்மையை உணர வழிகாட்டுகின்ற தருக்க முறையாகும். அவை யாவன:

1. ஸ்யாத் அஸ்தி (இருக்கலாம்)
2. ஸ்யாத் நாஸ்தி (இல்லாமலும் இருக்கலாம்)
3. ஸ்யாத் அஸ்திநாஸ்தி (இருக்கலாம், இல்லாமலும் இருக்கலாம்)
4. ஸ்யாத் அவ்யக்தம் (விளக்க முடியாததாகலாம்)
5. ஸ்யாத் அஸ்தி அவ்யக்தம் (உள்ளது என விளக்க முடியாததாகலாம்)

6. ஸ்யாத் நாஸ்தி அவ்யக்தம் (இல்லது என விளக்க முடியாததாகலாம்)

7. ஸ்யாத் அஸ்தி நாஸ்தி அவ்யக்தம் (உள்ளது இல்லது என விளக்க முடியாததாகலாம்)

உதாரணமாக ஆன்மா என்ற கருத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். அதனை இந்த ஏழுவித நயத்திலும் கூறமுடியும்.

1. ஆன்மா - உள்ளது ...... 2. ஆன்மா இல்லை 3. ஆன்மா ஒரு வகையில் பார்த்தல் இருக்கிறது. மற்றொரு நிலையில் பார்த்தால் இல்லை. 4. ஆன்மா விளக்க முடியாதது. 5. ஆன்மா உண்டு என விளக்க முடியாது. 6. ஆன்மா இல்லை என்று விளக்க முடியாது. 7. ஆன்மா உண்டு என்றும் இல்லை என்றும் விளக்க முடியாது.

இந்த ஏழுவிதமான கருத்தோட்டங்களும் இங்குள்ளன. ஷட் தரிசனங்களின் விளக்க உரை நூல்களில் இக் கருத்துக்கள் குறித்த தருக்கங்களைக் காண முடியும். இந்த ஏழ்வகைக் கருத்தோட்டங்களையும் சமணம் சியாத் வாதம் மூலமாக மதித்து - ஆராய்கிறது.

சமணர்களும் ஏதாவது கருத்தில்தான் நிலை நிற்க முடியும். எல்லா கருத்துக்களையுமே ஏற்கிறார்கள் என்பது பொருளன்று. சமணர் - சாருவாகர்போல ஆன்மா இல்லை என்ற கருத்தை ஏற்பரோ? மாட்டார்கள். எனினும் அவர்கள் ஆன்மா இல்லை என்பதற்குரிய காரணங்களைக் கேட்டு, மதித்து - அத்தகைய கருத்துக்களையும் தழுவிக்கொண்டு, அமைதி கூறி அதற்கு

மேலும் தம் கருத்துக்குரிய தருக்க நெறிக் காரணங்களை விளக்குவார்கள். இதன் மூலமாக

"எப் பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும், யார் யார்வாய்க் கேட்பினும்" மெய்ப்பொருள் காண முயல்வார்கள்.

பிறர் கருத்தை மதித்து, அவசரமின்றி, பொறுமையாக ஆர அமர ஆய்ந்து - 'குணம் நாடிக் குற்றமும் நாடி மிகை நாடி மிக்க கொளல்' என்றபடி எது மேலோங்கி யுள்ளதோ அந்தக் கருத்தைக் கைக்கொள்வதே அனேகாந்த முறையாகும்.

'கட: ஸ்யாத் அஸ்தி' குடம் இருக்கிறது என்ற கருத்தில் 'ஸ்யாத்' என்ற இடைச்சொல் சேர்ப்பதால் இருக்கலாம் என்று ஆகிறது. இதில் இருக்கிறது என்று கூறாமல் இருக்கலாம் என்பதால் இல்லாமலும் இருக்கலாம் என்ற முரண் கருத்துக்கும் இடம் தருவானேன்? என்று கேட்கலாம். அதற்குச் சமணத் தத்துவம் கூறும் விளக்கம் இது.

ஒரு பொருள் இருப்பதை விளக்க நான்கு அடிப்படைகள் இருக்கின்றன. ஒன்று திரவியம் (பொருண்மை) இரண்டாவது க்ஷேத்திரம் (இடம்) மூன்றாவது காலம். நான்காவது பரியாயம் (மாற்ற நிலைமை) - குடம் இருக்கிறது என்னும்போது குறிப்பிட்ட இடத்தில் குறிப்பிட்ட காலத்தில், குறிப்பிட்ட தோற்றமாகிய மாற்ற நிலைமையில் உள்ளது என்பது பொருள். அதே குடம் வேறிடத்தில் வேறொரு காலத்தில் இல்லை. மண் தற்போது குட உருவில் உள்ளது. அதே

மண் குட உருவம் கெட்டு வேறுபாடு அடைதலும் கூடும். ஆதலின் குடம் உள்ளது என்பதிலேயே வேறு நிலைமைகளில் அதன் இன்மையும் பெறப்படுகிறது. பொன் - வளையல், குண்டலமாக உருவாகி, சில காலம் இருந்து - கெட்டு வேறு ஒரு பொருளாகி விடுகிறது. வளையல் இருக்கிறது என்பது தாற்காலிக உண்மையே தவிர நிரந்தர உண்மையல்ல. அது போன்றே குடம், உடல், போன்ற பொருண்மைகளும் நிரந்தர உண்மையல்ல. அதே சமயம் அது தற்போது உள்ளது என்பதும் மெய்மைதான். ஆகையால்தான் சமண தத்துவம் ஒரு பொருளைப் பற்றிய கருத்துக் கொள்ளும்போது அதன் பல்வேறு நிலைமைகள், முன்பின் நிலைமைகள் எல்லாவற்றையும் மனத்துட் கொண்டு பார்க்கிறது. அப்போது தான் அதன் மெய்ப்பொருட்காட்சி புலப்படும். அதன் குழப்பம் தீர்ந்து தெளிவு ஏற்படும்.

சில கருத்துக்களை நாம் விளக்கிக் கூறமுடியாது. மனித அறிவு வரம்புக்குட்பட்டதே. பிரபஞ்ச சிருஷ்டி எப்படி ஏற்பட்டது? எப்போது ஏற்பட்டது? என்று யாரால் எப்படிக் கூறமுடியும்? நாம் சில காரணங்களைக் கொண்டு, சில முன்னோர்களின் கூற்றுக்களை நம்பியும், சிற்சில கற்பனைகளைப் படைத்துக் கொள்கிறோம். சிலவற்றை உண்டு என நிர்ணயமாகக் கூற முடியாது. சிலவற்றை இல்லை என்றும் நிர்ணயமாகக் கூற முடியாது. ஆகையால் சில கருத்துக்களை விளக்கமாகத் தெரிந்து கொள்ள இயலாது. பெரும்பாலும் மதாசாரியர்கள் - ஆகமப் பிரமாணத்தை ஏற்றுப் பல கோட்பாடுகளைக் கூறியுள்ளனர். அது அவர்களது சுயானுபவம் அன்று. விளக்கம் கூறற்கியலாத அப்பாலைத் தத்துவங்களையும்

சாதாரண மக்கட்கு நம்பிக்கை யூட்டுவதற்காக கற்பனைக் கதைகள் மூலம் விளக்கியுள்ளார்கள். ஆதி மனிதன் எப்படிப் பிறந்தான்? எப்போது பிறந்தான்? என்பது நமக்குத் தெரியாது. மொழி ஏற்படாத காலத்திலேயே மனிதகுலம் உலகெங்கும் பரவிக் கிடந்தது. பின்னர் மொழி ஏற்பட்டது. நாகரிகம் ஏற்பட்டது. சிந்தனைத் திறன் மிகுந்தது. எழுத்தைக் கண்டுபிடித்தான். இலக்கியம் படைத்தான். இவையெல்லாம் பத்தாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பு ஏற்பட்ட மாற்றம். எனினும் மனிதன் தனக்குத் தெரியாததை, தெரிய இயலாததைத் கூடத் தன் கற்பனை நயத்தினால் தெரிந்ததாகக் காட்டி புனைந்துரைகளை உருவாக்கி அதை நம்புகிறான். சிலவற்றை விளக்க இயலாது என்ற உண்மையை சமணம் ஏற்கிறது. அதையே சியாத் அவ்யக்தம் என்று அனேகாந்த வாதம் கூறுகிறது.

இந்த அனேகாந்த வாதக் கருதுகோட்கு உறுதுணையாக நயவாதம் அமைந்துள்ளது. அதனைக் காண்போம்.

நயவாதம்

நயம் என்ற சொல் பல்பொருள் தரும் வடமொழிச் சொல். நீயதே என்ற வினைச்சொல்லிலிருந்து உருவானதாகவும் கூறுவர். உய்த்தல் - நெறிகாட்டல் முதலிய பொருள் தரும். நயனம் - என்று கண்களுக்குப் பெயர் வந்தது அது வழிகாட்டி யாக அமைவதால்தான். நம் சிந்தனைகள் அனைத்துமே பொருள்களைப் பற்றியும் கருத்துக்களைப் பற்றியும் அமைகின்றன. நம் சிந்தனை யோட்டத்தினை முறைப்படுத்தி ஆயும்போது நம் உலகைப் பற்றிய கண்ணோட்டத்தினை இந்த ஏழுவகைப்

பகுப்பில் அடக்கலாம்; இந்த ஏழ்வகைக் கண்ணோட்டத்தில் ஒருவர் பேசுவது எந்தக் கண்ணோட்டத்தில் பேசுகிறார் என்று நாம் அறிய வேண்டும். அப்படி அறியாமையால்தான் - அவர் ஒரு கண்ணோட்டத்தில் பேச, நாம் ஒரு கண்ணோட்டத்தில் புரிந்துகொண்டு, நமது கண்ணோட்டத்துக்கு இசைவாக இல்லை என்று முரண்பட்டு, மோதிக் கொள்கிறோம். தனிமனிதர்களிடையிலாயினும், குடும்ப உறவுகளிலாயினும் சரி, அரசியல், பொருளாதார விவகாரங்களில் ஆயினும் சரி, நாடுகட்கிடையேயான பிரச்சனைகளாயினும் சரி, மத தத்துவ ஞானக் கருத்துக்களிலாயினும் சரி, நாம் முரண்பாடு கொண்டு பகைமையும் வெறுப்பும் கொண்டு - கருத்து முரண்பாடே கடைசியில் கலகப் போராக முடிவதற்கும் காரணம், ஒருவர் கண்ணோட்டத்தை மற்றவர் புரிந்து கொள்ளாமல் தப்புக் கணக்குப் போடுவதால் ஏற்படும் தகராறே யாகும். சமுதாய விவகாரங்களில் ஏற்படும் கண்ணோட்டங்களை, அல்லது கருத் தோட்டங்களை வரன்முறைப் படுத்தித் தருக்க நெறிப்படி ஆய்ந்து ஏழுவகையாகப் பாகுபடுத்தி விளக்குவதே சப்தபங்கி நயம் ஆகும்.

ஒரு பொருள் பல பண்புகளையுடையது. பண்புகட்கும் பண்பையுடைய பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? பொதுப் பண்பு, சிறப்புப் பண்புகட்கு உள்ள தொடர்பு யாது? பொருள்(குணி) இன்றிப் பண்பு (குணம்) உள்ளதா? என்பது போன்ற தத்துவக் கேள்விகட்கு நயவாதம் பதில் தருகிறது. ஒரு பொருளின் பொதுப் பண்பினை ஒருவர் விதந்து கூற - மற்றொருவர் அதே பொருளின் சிறப்புப் பண்பினை விதந்து கூறுவர்.

ஒரே பொருளைப் பற்றிய கண்ணோட்ட வேறுபாடுகளே இம் முரண்பாட்டுக் காரணம். ஆதலின் சப்தபங்கி நயத்தின் மூலம் பகுத்தாய்ந்து புரிந்து கொள்ளும் பக்குவம் ஏற்பட்டால் கருத்து முரண்பாடுகள் நீங்கிக் கருத்திசைவு ஏற்படும். அஹிம்சைக்கு இதுவே ஆணிவேர். ஆதலின் சமணம், சப்தபங்கி நயத்தைச் சிறப்புக் கூறாகப் போற்றுகிறது.

நயவாதம் - முழு உண்மையைக் காண உதவுகிறது. அதன் ஏழு வகைப் பாகுபாடுகள் காண்போம்.

1. நைகம நயம்
2. சங்கிரஹ நயம்
3. வியவஹார நயம்
4. ருஜுசூத்ர நயம்
5. சப்த நயம்
6. சமபி ரூட நயம்
7. ஏவம்பூத நயம்

இவற்றில் முதல் மூன்றும் திரவியார்த்திக நயம் என்றும் பின்னைய நான்கும் பரியாயார்த்திக நயம் என்றும் கூறப்படும். திரவியார்த்திக நயத்தை அர்த்த நயம் என்றும் பிற சப்த நயம் என்றும் கூறுவர்.

ஒரு பொருளின் பொதுத் தன்மைகளையும் சிறப்புத் தன்மைகளையும் தொகுத்துக் காண்பது நைகம நயம் ஆகும். ஒரு பொருளின் சிறப்புத் தன்மையைக் கவனியாது, பொதுத் தன்மையை மட்டும் தொகுத்துக் காண்பது சங்கிரக நயம் ஆகும்.

விவகார நயம் என்பது பொதுத் தன்மையைக் கவனியாது பொருளின் சிறப்புத் தன்மையை மட்டும் காண்பதாகும்.

இறந்தகால, எதிர் காலங்களைக் கணக்கில் கொள்ளாமல் தற்கால நிலையை மட்டும் சிறப்பித்துக் காண்பது ருஜுசூத்ர நயம் ஆகும்.

இந்த நான்கு நயங்களில் ஒருவர் கூறும் கருத்துரை எதைச் சார்ந்தது என்று தெளிவுற வேண்டும். அப்போதுதான் தான் கூறும் கருத்துரை எதைச் சார்ந்தது என்று தெளிந்து - இரு கருத்துக்கும் முரண்பாடு நயத்தைச் சார்ந்துள்ளதா என்று தெரிய முடியும். இப்படித் தெரிவதால் கருத்து முரண்பாடுகள் நீக்க முடியும்.

பொருளைப் பற்றிய கருத்துக்களை எடுத்துக் கூறும் மொழி யமைப்பாலும், மொழி நடையாலும், கூறும் முறையாலும் கூட முரண்பாடுகள் தோன்றுகின்றன. ஆதலின் சிந்தனையை வெளியிடும் உரைக்கும் முக்கிய பங்குண்டு. இதனைப் பகுத்தாய்ந்து மற்ற மூன்று நயங்கள் அமைகின்றன.

சப்த நயம் - ஒரு பொருளைச் சுட்டும் பல சொற்களில் உள்ள தனித் தன்மைகளைக் கவனத்தில் கொள்ளும் முறையாகும். உதாரணமாக, இலை, ஓலை, மடல், தோகை போன்ற சொற்கள் மரத்தின் இலைகளைக் குறிப்பிடும் பொதுப் பெயரானாலும் கூடத் தனித்தன்மைகளும் உள்ளன. இதனை உட்கொண்ட கருத்துரையே சப்த நயம் ஆகும்.

இந்திரன், சக்கிரன், புரந்தரன் - என்பன ஒருவனைக் குறிப்பிடினும் ஒவ்வொரு சொல்லுக்கும் தனிச் சிறப்பு உண்டு இதனை உணர்ந்து பயன்படுத்தும் சொல்முறையே சப்த நயம் ஆகும்.

சமபிரூட நயம் - என்பது - ஒரு சொல்லுக்கு ஒரு பொருள்தான் உண்டு. ஒரு பொருளுக்கு ஒரு சொல்தான் உண்டு. ஒரு பொருளுக்குப் பல சொற்கள் இருந்தால் - அதற்குக் காரணம் - பொருளின் பல்வேறு சிறப்புத் தன்மைகளுக்காக ஏற்பட்டதாகவோ, அல்லது பிறமொழிச் சொற்கலப்பாலோ ஏற்பட்டிருக்கும். ஆதலின் பொருளைக் குறிப்பிடும் ஒவ்வொரு சொல்லின் தனித் தன்மையை உணர்ந்து அதனைச் சிறப்பிப்பதாகும்.

ஒரு சொல்லின் பொதுவான பொருளை விடுத்து அச்சொல் உருவாகிய காரணத்தை உணர்ந்து விளக்கம் பெற்றுப் பயன்படுத்துவதையே இது குறிப்பிடுகிறது.

கடலுக்கு - பல பெயர்கள் இருந்தாலும் ஒவ்வொரு பெயருக்கும் ஒரு காரணம் இருக்கும். கடலுக்குச் சாகரம் என்ற சொல் - சகரர்கள் தோண்டியதால் ஏற்பட்டது என்ற புராணக்கதையுடன் தொடர்புடையது. இதுபோலச் சொற் பிறப்பியல் உணர்ந்து பயன்படுத்தும் சொற்சிறப்பே சமபிரூடம் என்பதாகும்.

ஏவமபூத நயம் - சொற்பிறப்பின் காரணம் தற்போதும் இருந்தால் மட்டும் பயன்படுத்தும் முறையாகும். மன்னன் - என்றால் அவன் ஆட்சி செய்த காலத்தில் மட்டுமே மன்னன். மற்றக் காலத்தில் மனிதன் ஆகிறான். நாம் பொதுவாக மன்னன் பிறந்தான், படித்தான், மணம்

முடித்தான் என்றெல்லாம் கூறுகிறோம். உண்மையில் அவன் அரசு கட்டிலில் ஏறி ஆட்சிபுரியும்போது மட்டுமே மன்னன். மற்றக் காலத்தில் அவன் மன்னனல்ல. இம் முறையில் ஒரு சொல் - அப் பொருளின் தன்மை இருக்குமளவே பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற வகையில் அமைவதே ஏவம்பூத நயம் ஆகும்.

இந்த நயவாதம் நன்கு புரியுமானால் கருத்துக்கும் மொழிக்கும் ஏற்படும் சிக்கல்கள் தீரும். அதனால் பொருளின் உண்மையான கருத்தை உணர முடியும். ஒருவரை ஒருவர் புரிந்து கொள்வதில் சிக்கல் ஏற்படாது. பொருட் தெளிவு மிகும். அதன் காரணமாக நம் உரையாடலில் மென்மையும் மேன்மையும் திகழும். சினம், பகைமை ஏற்படுத்துகிற கருத்துக் குழப்பங்கள் இராது. இதுவே அஹிம்சைக்கு அடிப்படை யாதலின் மனித சமுதாயம் உய்வதற்குச் செய்முறைப் பயிற்சி தரும். அனேகாந்த வாதக் கண்ணோட்டம் உலகப் பொதுவான கருத்தோட்டமாகும். இதனை உலகெங்கும் பரவ வழி செய்தல் வேண்டும்.

அனேகாந்தவாதம் - குறித்த மூல நூல்களில் ஒன்றே சன்மதி சூத்திரம் ஆகும்.

சன்மதி சூத்திரம்

சன்மதி சூத்திரம் 167 - ஆர்யா எனப்படும் செய்யுளால் இயற்றப்பட்ட காதைகள் உடையது. பிராகிருத மொழியில் இச் செய்யுட்கள் உள்ளன.

நய காண்டம், ஜீவ காண்டம், அனேகாந்த காண்டம் என்ற மூன்று பகுப்புகள் உடையது.

ஒவ்வொரு பிராகிருத காதைக்கும் சமஸ்கிருதச் சாயை (வடிவம்) தருவது மரபு. அவ்வகையில் அமைந்த சன்மதி சூத்திரம் - சமண சமயத்தாரின் புகழ்மிக்க தத்துவ நூலாகப் பொலிவுறு கிறது. திகம்பரர், சுவேதாம்பரர் ஆகிய இரு பிரிவினரும் ஏற்கும் சிறந்த நூல் இது.

டாக்டர். ஏ.என். உபாத்யே அவர்கள் இந் நூலைச் சிறந்த முறையில் பதிப்பித்துள்ளார். அந் நூலைப் பின்பற்றி டாக்டர். தேவேந்திர குமார் சாஸ்திரி அவர்கள் 1977ல் இந்தி மொழியில் விளக்க உரையுடன் வெளியிட்டார்கள். மத்திய பிரதேஷ், இந்தூர் ஸ்ரீவீர நிர்வாண கிரந்த பிரகாசன சமிதி இந்நூலை வெளியிட்டது. அந்த நூலை ஆதாரமாகக் கொண்டே தமிழாக்கம் செய்துள்ளேன்.

மிக விரிந்த கருத்தை - மிகச் சுருங்கிய சூத்திர ரூபமான சொற்களில் அடக்கி இயற்றப்பெற்ற நூல் ஆதலின் இதன் மொழி பெயர்ப்பில் சிரமம் ஏற்பட்டதுண்டு. சரியான தமிழ்ச் சொல் கிடைக்காமல் தேடுவதுண்டு. ஆழம் தெரியாமல் காலை விட்ட கதையாக உயர்ந்த தத்துவக் கருத்துகளை மொழியாக்கும் போது - சிறிது சிரமம் தோன்றியது.

சாதாரண வாசகரும் மூலக் கருத்தைத் தெளிவாக உணர வேண்டும் என்ற நோக்கில் - நான் முயன்று - மொழி பெயர்த்துள்ளேன். எனினும் பிழைகள் நேர்ந்திருக்கலாம். மன்னிக்குமாறு கேட்டுக் கொள்கிறேன்.

இவ்வரிய நூலை வெளியிட்டுதவிய வர்த்தமானன் பதிப்பகத்தார்க்கு என் நன்றி.

அண்மையில், தமிழக சமணத் திருத்தலங்கட்குப் பயணம் செய்யும் வாய்ப்புக் கிட்டியது. தமிழக சமணர்கள் வாழ்க்கை, பண்பாடு, சமுதாய வழக்காறுகள் குறித்து நேரில் காணும் வாய்ப்புக் கிட்டியது. அவ்வரிய வாய்ப்பினை ஏற்படுத்திக் கொடுத்த தமிழ் நாடு சமணப் பேரவைத் தலைவர் ஜெ. பானுராசன் அவர்கட்கும் - மதுரை - தமிழ்ச் சமணர்கள் சங்கத் தலைவர் ஏ. சின்ன துரை. செயலர் சொ. அனந்தராஜ். நண்பர்கள் திரு. கே.எஸ். அப்பாவு. திரு. அ.பு. அறிவாழி. சிந்தாமணி நாவலர் நேமி. சாந்த குமார் அவர்கட்கும் நன்றி தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

என்பால் பேரன்பு பூண்டு, சமண தத்துவ நூல்கள் வழங்கி ஊக்கம் ஊட்டிய ஜீவபந்து. டி. எஸ். ஸ்ரீபால் அவர்கள் தமிழில் சமணத் தத்துவ நூல்கள் வெளிவர வேண்டும் என்று பேரார்வம் கொண்டிருந்தார்கள். அப் பெருமகனாரின்95ம் பிறந்தநாள் விழாவை ஒட்டி இந்நூலை அவர்கட்குச் சமர்ப்பணம் செய்து அஞ்சலி செலுத்துகிறேன்.

வாழ்க நல்லறம்

இராஜபாளையம் **மு. கு. ஜகந்நாதன்**

சன்மதி சூத்திரம்

1. நய காண்டம்

பிராகிருதம்:

சித்தம் சித்தத்தானம் டாணமணோவம சுஹம் உவகயாணம்

குசமய விசாசணம் சாசணம் ஜிணாணம் பவ ஜிணாணம்

சம்ஸ்க்ருதம்

சித்'தம் சித்தார்த்தானாம் ஸ்தானம் அனுபமசுகம் உபகதானாம்

கு சமய விசாசனம் சாசனம் ஜினானாம் ப்'வ ஜினானாம்

தமிழ்

இணையற்ற இன்பத்தை யடையப் பெற்றவரும்
பிறவிச் சுழலை வென்றவருமான ஜினபகவானுடைய
சாசனம் (கட்டளை) சித்தாந் தங்களின்
உறைவிடமாகும். பொய் மதங்களைக்
கண்டித்து மெய்மை கைவரப் பட்டதாகும்

-1

ஆகமங்களை மந்த புத்தி யுள்ளவர்களும் புரிந்து கொள்ளத் தத்துவ சித்தாந்தங்களின் பரப்பினை மக்கள் உணர்ந்து போற்றும் வகையில் விளக்குகிறேன்.

-2

தீர்த்தங்கரரின் வசனங்கள் பொது, சிறப்பு (சங்கிரக - விசேடம்) எனும் இருவகையில் அடங்கும். பொது திரவியம் (பொருண்மை) சிறப்பு பரியாயம் (மாற்றம்) எனும் நயங்களில் விளக்கப்படுகிறது. (சப்தபங்கி எனும் ஏழு நயங்களும் இந்த இரு நயங்களின் விரிவேயாகும்). மற்றவை இவற்றின் விகற்பங்களே யாகும்.

-3

சங்கிரக நயத்தின் பொருள் தூயதான மூல திரவியார்த்திக நயத்தின் தன்மையாகும். (எல்லாப் பொருட்களிலும் மூலமான தூய இயல்பினையே, பொதுத் தன்மையையே திரவியார்த்திக நயம் (பொது) என்கிறோம். மண் திரவியார்த்தகம் (சங்கிரகம்) என்றால் குடம், பரியாயம் (சிறப்பு) ஆகும் தனிப் பொருள்களின் சொற்பொருள் அதனுடைய விவகாரமாகும்.

-4

பரியா யார்த்திக நய(மாற்றம்)த்தின் மூல ஆதாரம் ருஜு சூத்திர நயமாகும். ஆதலின் இந்த நயம் நிகழ்கால மாற்றங்களை மட்டுமே உணர்த்தும் பொருளாகும். (இறந்த - எதிர்காலங்களின் மாற்றங்களை இது உணர்த்தாது) சப்த நயம், சமபிரூட நயம், ஏவம்பூத நயம் - (சொல், பிரசித்தி, நிலைமை) என்பவை ருஜு சூத்திர (தாற்காலிக) நயத்தின் கிளை - உட்கிளைகளின் நுண்ணிய வேறுபாடுகளாகும்.

-5

நாமம் (பெயர்) ஸ்தாபனா (நிலைப்பாடு) திரவியம் (பொருண்மை) இம் மூன்றும் திரவியார்த்திக நயத்தின்

வைப்பு முறையாகும். எனினும் பாவம் (இருப்பு) பரியாயார்த்திக நயமாகும். இதுவே பரமார்த்தமாகும். -6

(உலக விவகாரத்தில் ஒவ்வொரு பொருளும் நான்கு விதமாகப் புரிந்து கொள்ளப்படுகிறது. பொருளின் இயல்பினைத் தெரிந்து கொள்ளும் முறையை நிட்சேபம் (வைப்பு முறை) எனப்படும். நாமம் (பெயர்) ஸ்தாபனா (ஒன்றின் மேல் ஒன்றின் பண்பினை ஏற்றிக் கூறுவது. உதாரணமாக சதுரங்கத்தில் ராஜா, மந்திரி என்று அழைப்பது) திரவியம் - (பொருண்மை) பாவம் (இருப்பு) (தற்காலத்தில் இருக்கும் நிலையைப் பொறுத்துப் பொருளினை ஏற்பது) என நான்கு வகையாகும்.)

உள்ளது (சத்) என்னும் சொல் மாற்றமில்லாதது. திரவியார்த்திக நயத்தைச் சேர்ந்த வசனம் ஆகும். மற்ற வசன (உரை) முறைகள் யாவும் பரியாய வேறுபாடுகளால் சார்புடையவை யாகும்.

*(தத்துவ நோக்கில் * ஏழு நயங்களும் இரு முக்கியப் பிரிவினை உடையன. திரவியார்த்திகம் - பரியாயம் என்பன அவை. பொதுப் பண்பினை திரவியார்த்திகம் என்றும் சிறப்பினைப் பரியாயம் என்றும் கூறுகிறோம். சத் என்னும் போது (உள் பொருள் எனக் கொள்வது) திரவியார்த்திகம். அப்பொருளே சீவன், அசீவன், மனிதன், பசு, பறவை எனப் பகுத்துணரும்போது அது பரியாயம் (மாற்றம்) ஆகும். இவ்விரு நயங்களும் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்துள்ளன. பசு-உள்பொருள் எனும்போது திரவியார்த்திக நயம் ஆகும். ஒரு விலங்ககாக*

---

* மணிமேகலையில் நான்கு நயங்கள் கூறப்படுகிறது.

பகுத்துணரும் போது அது பரியாயமாகும். ஆதலின் தொகுப்பும் பகுப்பும் (திரவிய பரியாயங்கள்) ஒன்றை ஒன்று சார்ந்தவையே என்பது தெளிவாம்)

-7

பொதுக்கருத்தை விளக்கும் வரையும் அது திரவியார்த்திக நயம் ஆகும். பரியாய (வேற்றுமைக் கருத்து) சம்பந்தப்பட்ட வேறுபாட்டை விளக்காத வரைக்கும். அது திரவியார்த்திக நயமே ஆகும்.

(ஒன்றை ஒன்று சார்ந்திருப்பதால் ஒரு நயம் தன் எல்லை மீறி மற்றொரு நயத்தை விளக்குவதுண்டு: எனினும் இறுதியாக எஞ்சிய முக்கியப் பொருள் விளக்கமே நயம் ஆகும். அந்த நயத்தில் முரண்பாடிராது)

-8

ஆதலின், சுத்தசுயம்பான திரவியார்த்திக நயமோ, அதேபோல பரியாயார்த்திக நயமோ ஏதும் இல்லை. எனினும் விவரிக்கும் முறையில் முரண்பாடே யன்றிப் பொருளில் வேறுபாடில்லை.

(பொருளில் வேறுபாடில்லை. அதைப் புரிந்து கொள்வதிலும் விவரிப்பதிலும்தான் வேறுபாடமைகின்றது. பரியாயமின்றி திரவியமோ, திரவிய மின்றி பரியாயமோ இல்லை. சிறப்பின்றி பொதுவோ, பொதுவின்றிச் சிறப்போ இல்லை-

-9

திரவியார்த்திக நயத்தின் சொல்முறை, பரியாய நயத்திற்கு நியமப்படி பொருளாகாது. அப்படியே பரியாயார்த்திக நயத்திற்குரிய விஷயம் திரவியார்த்திக நயத்திற்கு பொருளாகாது.

(சொல்முறை வேறுபாட்டிற்கேற்ப இரண்டு நயங்களுமே முரண்பாடானது. பொருள் ஒன்றே ஆனாலும் அதனை நோக்கும் கண்ணோட்டமும் அதனை விளக்கும் சொல்முறையும் முரண்பட்டதாகும் என்பது கருத்து)

-10

பரியாயார்த்திக நயத்தின் கண்ணோட்டத்தில் பதார்த்தம் (பொருள் வஸ்து) நியமப்படி உற்பத்தி யாகிறது. நஷ்டம் (அழிவு) அடைகிறது. திரவியார்த்திக நயத்தின் நோக்கில் எப்போதும் எப்பொருளும் உற்பத்தி (உரு) ஆவதோ அழிவதோ இல்லை.

(பொருள் மாற்றமுடையது. மாற்றம் அற்றது பொருள் அன்று. பதார்த்தம் (வஸ்து) பொருளைப் படைப்பாக்கம் செய்கிறது. அதனால் உற்பத்தியும் அழிவும் உடையதாகும். எனினும் நித்தியமான மூலப் பொருண்மை (சத்) எவ்விதமான தொழிற் படுதலும் இல்லை.)

-11

திரவியம் (பொருள்) மாற்றம் (பரியாயம்) இன்றி இல்லை. திரவியம் இன்றியும் பரியாயம் என்பதும் இல்லை. உற்பத்தி (படைப்பு) ஸ்திதி (நிலை) பங்கம் (அழிவு) மூன்றும் இணைந்ததுவே திரவியத்தின் (பொருளின்) லட்சணம் (இலக்கணம் - இயல்பு) ஆகும்.

-12

இவற்றை (உற்பத்தி - திதி - பங்கம்) தொகுத்துப் பார்க்காமல் தனித் தனியாகப் பார்ப்பது பொய்மையான நோக்காகும். ஒன்றை ஒன்று சார்ந்துள்ளதாகக் காண்பதே நன்நோக்காகும்.

-13

இரு நயங்களைத் தவிர மூன்றாவது இல்லை. இவை (திரவிய - பரியாயங்கள்) தத்தமது நிலையில் முழுமையான மெய்யான ஒரே முடிவினையுடையதாகும். சார்பு நோக்கில் விவரிக்கும்போது அனேகாந்தம் ஆகிறது. -14

இரு நயங்களும் ஒன்றை ஒன்று சாராமல் தனித் தன்மையாகக் கொள்வது துர்நயம் (பொய் நோக்கு) ஆகும். நயங்கள் ஒன்றை ஒன்று சார்ந்தவையே ஆகும். -15

எல்லா நயங்களின் கூட்டத்தில், இரு வாதங்களை (நயங்களை) இணைத்துச் சொல்லும் நயம் இல்லை. நயவாதம் ஒவ்வொரு தருமத்தை (பண்பை) தனித்தனியே தான் கூறும்.

(கடலின் ஒரு கரையிலிருந்துதான் பார்க்க முடியுமே தவிர இரு கரையிலிருந்தும் ஒரே சமயம் பார்க்க முடியாதது போல நயங்களிலும் ஒன்றினைப் பற்றி வாதிக்க முடியுமே யன்றி இரண்டினை ஒரே சமயம் பற்றிக் கொண்டு உரையாட முடியாது என்பது கருத்து- -16

திரவியார்த்திக நயத்தைச் சார்ந்தால் உலக வாழ்க்கை இல்லை. பரியாயார்த்திகத்தைச் சேர்ந்தாலும், உலகம் இல்லை. ஏனெனில் முன்னது நிலையானது. மற்றது அழிவுடையதாகும்.

(திரவியார்த்திக நயத்தை ஏகாந்தமாக (ஒரே முடிபாக)க் கருதினால் ஜீவ திரவியம் நித்தியமானது. ஆதலின் அதில் பரிணாமம் இல்லை. பரிணாமமில்லாமல் சம்சாரம் (பிரபஞ்ச வாழ்வு) இல்லை. அதேபோலப் பரியாயார்த்திக நயக் கருத் தோட்டத்தில் சுக துக்கம்,

அழிவுறுவதால் இல்லாது போய்விடும். ஆதலின் ஒரே முடிவின்றி அனேகாந்தமாகக் கருதுவதே பொருந்தும்)

-17

நித்திய வாதப் பக்கம் சார்ந்தால் சுக துக்கங்கள் இல்லை. அனித்திய (அழிவு) வாதத்தைச் சார்ந்தால் கூடச் சுக துக்கங்கள் (ஜீவனுக்கு) உருவாவதில்லை.

("அப்ரச்யுதான் உத்பன்ன ஸ்திரைக் ரூபம் நித்யம்" எனும் சூத்திரப்படி அழிவின்றி (மாறுதல் இல்லாமல்) திரமாக. ஒரே உருவில் இருப்பது நித்தியமாகும். மாற்றமில்லாத ஏக ரூபத்தில் இருக்கும் வஸ்து சுக துக்கமான மாற்றங்களை அடைவதெப்படி? ஒரே முடிவாக நித்தியமானது ஆத்மா என்பது பொருந்தாது. அதுபோல, க்ஷணிக வாதமாகிய அனித்திய வாதத்திலும் வஸ்து ஒவ்வொரு க்ஷணமும் அழிந்து, உருவாகி, அழிந்து படுவதால் முதலில் சுகமாக இருந்தேன். பிறகு துக்கமடைகிறேன் என்பது போன்ற தொடர்பு எவ்வாறு உண்டாகும். நிலைபேறில்லாதபோது பொருட்கட்கு தொடர்பினைக் கற்பிக்க முடியாது. செய்வினைப் பயனை நுகர்வதற்கும், நினைவாற்றல் அமைவதற்கும் காரணமாக அமையும் தொடர்பு ஆன்மாவுக்கிருப்பதால் க்ஷணிக வாதமும் பொருந்துவதன்று)

-18

நித்யவாதம் - சங்கரரின் அத்வைத தத்துவம் ஆகும்.

க்ஷணிக வாதம் - புத்தரின் க்ஷணபங்க தத்துவம் ஆகும்.

மனம், வாக்கு, காயங் (சரீரம்) களால் உருவாகும் நடவடிக்கை களால் வினை (தொழிற்படுதல்) அமைகிறது.

அகங்காரம், குரோதம், மாயை, லோபம் முதலியவை நம்மைப் பிணிக்கும் கருமங்கள் ஆகும். இவற்றின் இயக்கத்திற்கு எப்போதும் நித்தியமாகவோ, எப்போதும் அனித்தியமாகவோ வஸ்து இருந்தால், அது காரணமாகாது.

-19

ஆன்மா கருமம் (வினைகளால்) கட்டப் (பந்தப்) படுகிறது. பந்தம் இருப்பதாலேயே அதிலிருந்து விடுபட வேண்டு மென்னும் இச்சையும் வீடுபேறும் (மோட்சமும்) அமைகிறது.

-20

ஆதலின் எல்லா நயங்களும் சார்பின்றி ஏகாந்தமாக (ஒரே சார்பான முடிவாக) கருதுவது தவறான கண்ணோட்டமாகும். ஒன்று மற்றொன்றை (பரஸ்பரம்) சார்ந்துள்ளது என்பதே சரியான கண்ணோட்டமாகும். (ஊடும் பாவும் இணைந்து ஆடையாவது போல - பரஸ்பரம் நயங்கள் சார்ந்திணைந்தி ருப்பதால்தான் சரியான மெய்மையான கருத்தோட்டம் உருவாகும்.

-21

அனேக (பல) குணங்களுடன் (லட்சணங்களுடன்) கூடிய வைடூரிய மணி விலை மதிப்புள்ளதாக இருந்தாலும்கூட கோர்க்கப்படாத போது இரத்தின மாலை (ஆரம்) ஆவதில்லை.

-22

அதுபோல (நூலில் கோர்க்கப்பட்டு மணிகள் விலை ஆவது போல) தத்தமது பக்கங்களில் உறுதியிருந்தாலும் கூட ஒவ்வொரு நயமும் மற்றவற்றுடன் தொடர்புள்ள சார்பு நிலைமை ஏற்கும் போதுதான் நற்காட்சி (சம்யக் தரிசனம்) அதாவது சு நயம் என்று கூறப்படுகிறது.

-23

தனிச் சிறப்புக்கள் உடைய, மணி (இரத்தின ஹாரத்தில்) மாலையில் கோக்கப்பட்ட இரத்தினங்கள் (முத்து - பவளம் முதலிய நவரத்தினங்கள்) தத்தம் பெயரை இழந்து 'இரத்தின ஹாரம்' என்ற பொதுப் பெயரை அடைகின்றன.

-24

அதுபோன்றே எல்லா நயங்களும், தத்தம் சொல் முறையில் உள்ள தனித் தன்மைகளை சார்பு நிலையில் வெளிப்படுத்தி நற்காட்சி என்ற சிறப்பினை அடைகின்றது.

-25

இங்குக் கூறப்பட்டவை, பொது மக்கட்கும், ஆராய்ச்சியாளர் கட்கும் தெளிவடைவதற்காகச் சொல்லப்பட்டன. இவை உறுதியும் நம்பிக்கையும் உடைய பரமார்த்தம் ஆகும்.

-26

இங்குக் கூறப்பட்டவற்றுக்கு (சார்புடைய நயவாதத்திற்கு) முரண்பட்டவை பொய்மையுடைய தாகும்.

(சத்காரிய வாதியாகிய சாங்கியர்கள் காரணமே காரிய ரூபத்தை அடைகிறது என்கின்றனர். எனினும் சிலர் காரியத்தை அசத் (பொய்மை) எனக் கருதுகின்றனர். வைசேடிகர்கள் அவயவங்கள் (உறுப்புக்களால்) மூலமே அவயவிரூபமான காரியம் தொடங்குகிறது என்பர். இதற்கு வேறுபாடாக அத் வைதிகள் திரவியம் மட்டுமே ஒப்புக் கொள்கின்றனர். காரிய காரணங்களை ஏற்பதில்லை. இவை யாவும் பொய்யான கண்ணோட்டங்களாகும். எனினும் இவை சார்புடைய உருவில் ஏற்றுக் கொண்டால் அதுவே நற்காட்சி யாகும்)

-27

எல்லா நயங்களும் தத்தம் எல்லைக்குள் இருக்கும் வரையும் உண்மையானது தான். பிற நயங்களை ஏற்காமல் நிராகரிக்கும் போது அவை பொய்யாகி வீணானதாகின்றன. ஆதலின் அனேகாந்தவாத சித்தாந்தப்படி சார்பு நோக்கில்லாமல் இது மெய், இது பொய் எனக் கூறமுடியாது.

-28

பொருள், பொது நோக்கில் எல்லா வஸ்துக்களும் வேறுபாடற்ற நித்தியமாகக் கருதப்படும்போது திரவியார்த்திக நயம் ஆகும். எனினும் அதன் பரிணாமமான வேறுபாட்டம்சங்களைக் கருதும்போது அவை பரியார்த்திக நயம் ஆகும்.

-29

ஒவ்வொரு பொருளும் பேதாபேதமாக உள்ளது. அதன் பகுப்புச் சுருக்கமாகச் சொற் சார்பு - பொருட் சார்பு எனப்படும். பொருட் சார்பு வேறுபாடற்றது. சொற் சார்பு பேதம் (வேறுபாடு) அபேதம் (வேறுபாடற்றது) என இரு நிலையிலுண்டு.

(உதாரணமாக 'ஜீவன்' என்பது பொதுப் பண்பாகும். இது திரவியார்த்திக நயம். இந்த ஜீவனில் பிறவியில் உழலும் ஜீவன், முக்த ஜீவன் என்ற பகுப்புகள் சொற் சார்புடைய பேதமாகும். ஜீவனின் குழந்தைமை, இளமை, முதுமை முதலிய நிலை வேறுபாடுகள் எல்லாம் பொருட் சார்புடைய வேறுபாடுகள் ஆகும். இவை அபேதமாகும். மனித ஜீவனில் இவை பிரிவின்றி இயைந்திருப்பதால் அபேதமாகும்)

-30

ஒரு பொருளில் இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்காலங்கள் எனும் பொருட் பரிணாமமும், சொல் பரிணாமமும்

அமைந்திருக் கின்றன. அதுவே திரவியம் (பொருள்) ஆகும்.

-31

ஜீவனில் பிறப்பு முதல் இறப்பு வரைக்கும் ஒரே புருடனாகக் கூறப்பட்டாலும் (குழந்தை - இளைஞன் - முதியவன் முதலிய) பல பரிணாமங்களை அடைகிறான். (இது பொருட் பரிணாமம் எனப்படுகிறது)

-32

ஜீவனை வாழும் நிலையில் 'ஜீவன்' என்று மட்டுமே கருதுகிறோம். குழந்தை - முதியவன் எனும் நிலை வேறுபாடுகளை கவனத்தில் கொள்வதில்லை. இது வேறுபாட்டினை நோக்காத கருத்தோட்டமாகும்.

-33

வியஞ்சன பரியாயம் (குறியீட்டுப் பரிணாமம்) மூலம் நோக்கும் போது வேறுபாடில்லாத ஜீவன் குறிப்பிடப் படுகிறது. அர்த்த பரியாயம் (பொருட்பரிணாமம்) மூலம் நோக்கும்போது ஜீவனின் பல நிலைவேறுபாடுகள் குறிக்கப்படுகின்றன.

-34

ஜீவனை பரிணாம முடையதாகவோ, பரிணாம மில்லாததாகவோ ஏதோ ஒன்றை மட்டும் குறிப்பிடுவது. ஆகமத்தில் (தத்துவ சாத்திர அறிவில்) நிலையான அறிவுடைமை யாகாது.

-35

(பொருட்களை விவரிக்கும்போது ஏழுவிதமான முறையில் விளக்கப் படுகிறது. இது சப்தபங்கி (ஏழ்பிரிவு) எனப்படும். அவற்றை இனிவரும் சில சூத்திரங்கள் கூறுகின்றன)

ஏதாவதொரு பொருளின் ஒரு குணத்தை ஏற்றுக் கொண்டு பாவம் (உண்டு) அபாவம் (இல்லை) என உண்மை, இன்மைகள் கூறப்படுகின்றன. இது பங்கம் எனப்படும். ஒரு பொருளைப் பரதிரவியம் (பிறபொருள்) பரக்ஷேத்திரம் (பிற இடம்) பர காலம் (பிற காலம்) பர பாவம் (பிற இருப்பு) இவற்றைக் கொண்டே எண்ண முடிகிறது.

(அழகு என்பதனை உணர அழகின்மை தேவைப்படுகிறது. நலம் என்பதனை உணர நலமின்மை தேவைப்படுகிறது. அதுபோல ஒரு பொருளின் இருப்பினை உணர - பிறபொருளின் இன்மையாகிய சார்பு நிலை தேவைப் படுகிறது.

சுவதிரவியம் ('தற்பொருள்) சுவ க்ஷேத்திரம் (தன்னிடம்) சுவ காலம் (தற்காலம்) சுவ பாவம் (தன் இருப்பு) இவற்றை கொண்டே பொருளின் இருப்புணர முடிகிறது. இதுவே சத் என்று கூறப்படுகிறது. இன்மை 'அசத்' எனப்படுகிறது. இதனால் ஒரே பொருளையே உண்மையாகவும் (வேறொரு வகையில்) இன்மையாகவும் கூற முடியும். இவ்விரு தன்மைகளுமே ஒன்றாக இணைத்துக் கூற முடியாது. அப்போது அது அவ்வியக்தம் (விளங்காதது) எனப்படும்.

(ஒரு பொருளை விளக்கிக் கூற உண்டு. இல்லை, விளக்க முடியாது என மூன்று கருத்தோட்டங்கள் அமைந்துள்ளன)

-36

ஒரு பொருளின் ஓரிடம் (ஒரு பாகம்) சத்பாவம் (இருப்பு) உடையதாகவும், அடுத்த பாகம் அசத் பாவ

பரியாயம் (இன்மை மாற்றங்கள்) உடையதாகவும் இருந்தால் அது அஸ்தி நாஸ்தி (உண்டில்லை) நயமாகும். (இந்த நயத்தில் உண்டு, இல்லை எனும் இரு தன்மைகளும் சமமாக ஒன்று கூடியிருப்பதால் இப்படி விளக்கப்படுகிறது)

-37

பொருளின் ஒரு பாகம் சத் பாவம் ஆகவும், மற்றது சத் என்றோ - அசத் என்றோ விளக்க முடியாத மாற்றத்தையும் கொண்டிருந்தால் அது 'அஸ்தி அவ்யக்தம்' எனப்படும்.

-38

பொருளின் ஒரு பாகம் அசத் பாவம் ஆகவும் மற்றது சத் என்றோ அசத் என்றோ விளக்க முடியாத மாற்றத்தைக் கொண்டிருந்தால் அது நாஸ்தி அக்யக்தம் என்ப்படும்.

-39

ஒரு பொருளின் ஒருபாகம் சத்பாவம் (நித்தியத்துவம்)அசத் பாவம் (அனித்தியத்துவம்) இரண்டும் ஒரே சமயம் இணைந்திருந்தால் மற்றதில் சத சத் இரண்டும் இருந்தால் அது அஸ்தி நாஸ்தி அவ்யக்தம் எனப்படும்.

-40

இவ்விதமாக அர்த்த பரியாயம் (பொருள் மாற்றங்களில்) சப்த பங்கி (ஏழ்பகுப்பு) மூலம் சொல்லப்படும் வியஞ்சன பரியாயம் சவிகற்ப, நிர்விகற்பம் எனப்படும்.

-41

பொருள் (திரவியம்) எவ்வாறு (எந்த நயத்தில்) கூறப்படுகிறதோ அவ்வாறே அமைந்துள்ளது. அதன்

பரியாயர்த்திக நயம் (மாற்றநிலை வேறுபாடுகள்) முழுமையாகக் கூற இயலாது.

-42

முழுமையான இளமை எய்திய ஒருவன், குழந்தையாக இருந்த வரலாற்றையும், எதிர்கால இன்ப நாட்டத்தையும் கொண்டிருப்பது போல, பொருளுக்கும் முக்காலத் தொடர்பும் உள்ளது.

-43

இளமை நிலையில், குழந்தைத்தன நடவடிக்கைகட்கு நாணுவதும், எதிர்கால நலனுக்கு முயல்வதும் காண்கிறோம். வாலிபம், இளமை, முதுமை என்பன தனித்தனி நிலை வேறுபாடுகள்தான் எனினும் மணிகள் கோர்த்த சரடுபோலத் தொடர்பும் உள்ளது.

-44

இனம், குலம், உருவம், அழகு, குறியீடு, தொடர்புகளால் மனிதன் வேறுபட்டும் ஒரு நிலையில் வேறுபடாமலும் இருக்கிறான்.

-45

இறந்தகாலத் குறைபாடுகட்கு நாணுவதும், எதிர்கால நலன்களை விருப்பத்துடன் முனைவதும் காண்பதால் மனிதன் முன் பின் நிலைமை கட்குத் தொடர்புடையவனாக இருக்கிறான். ஆதலின் கட்டு, வீடுபேறு, இன்ப துன்பங்கள் ஆகியனவற்றில் மனிதன் ஈடுபடுகிறான்.

-46

நீரும் பாலும் பிரித்தறிய முடியாதது போல இணைந்துள்ள ஜீவன் (உயிர்) புத்கலம் (பொருள்) ஆகியவற்றின் மாற்றங்களை வேறுபடுத்துவது பொருத்தமில்லை.

-47

உருவம் முதலிய மாற்றங்களோடு கூடிய உடல், உயிர் ஆகிய தூய பொருட்களின் (அன்யோன்னியமான) கூட்டுறவை மதித்து, இரண்டையும் பிறவியில் இணைந்து காணவேண்டும்.

-48

இவ்விதமாக ஆன்மா (ஜீவன்) வில் மனம், வாக்கு, காயம் எனும் திரிகரணத்தின் செயற்பாட்டைக் காண்கிறோம். திரிகரணங்களும் ஆன்மாவுடன் முரண்பாடின்றி உள்ளது.

-49

சாத்திரத்ததில் புறக்கருத்து, அகக்கருத்து என்ற பிரிவுகளேதும் இல்லை. எந்தப் பொருள். மனதுக்கு விஷயமாகி இந்திரியங்கள் மூலம் அறியப் படவில்லையோ அது அகக்கருத்து என்றும், இந்திரியங்கள்(புலன்கள்) மூலம் மனம் அறியப் பட்டால் அது புறக்கருத்து என்றும் சொல்கிறோம்.

-50

திரவியார்த்திக நயத்தின்படி (நித்தியப் பொருள் கருத்துப்படி) ஆன்மா வினைகளுக்கிடாகப் பயன் துய்க்கிறான். ஆனால் பரியாயார்த்திக நயத்தின்படி (ஒரே நித்திய ஆன்மா இல்லை என்பதால்) வினைகளும் பந்த மோட்சங்களும் இல்லை.

-51

யார் வினை செய்கிறார்களோ அவர்களே பயன் அனுபவிக் கிறார்கள் என்பது திரவியார்த்திக நயம் ஆகும். வினை செய்பவன் ஒருவன், பயன் துய்ப்பவன் ஒருவன் என்பது பரியாயார்த்திக நயம் ஆகும். + -52

+ (வேதமதக் கருத்து - திரவியார்த்திக நயம். பௌத்த மதக் கருத்து பரியாயார்த்திக நயம் ஆகும்)

இவ்விரு கருத்தும் இணைந்து - பொருளின் நிலை வேறுபாட்டுக் கேற்பக் கருத்தினை வெளிப்படுத்துவதே மெய்மையான தத்துவ முடிபாகும் (சித்தாந்தம்). சார்பு நிலையில் உண்மை கூறப்படுகிறது. சார்பின்றி எது கூறப்பட்டாலும் அது தீர்த்தங்கரர்களின் உபதேசத்திற்கு மாறுபட்டதாகும்.

-53

தெளிந்த அறிவுடையவர்கள் (அனேகாந்த சித்தாந்தம் அறிந்து) கேட்பவர்களின் சார்பு நிலையை மனத்திற்கொண்டு, ஏதேனும் ஒரு நயத்தை விளக்கிக் கூற வேண்டும். ஒரு நயத்தில் கூறும்போது மற்ற நயமும் மனத்துட் கொண்டு சிறப்புடையதை எடுத்துக் காட்ட வேண்டும்.

-54

2. ஜீவ காண்டம்

பொது (சாமானியம்)த் தன்மையை அறிவது தரிசனம். சிறப்புத் (விசேடத்) தன்மையை அறிவது ஞானம் ஆகும். இரு நயங்களுமே தனித்தனியாகப் பொருள் மாற்றங்களை உணர்த்து வதாகும்.

1. (பொது (திரவியார்த்திக நயம்) சிறப்பு (பரியாயார்த்திக நயம்) இரு நயங்கள் ஆகும்)

-55

2. ஆன்மா பொதுத் தன்மை ஏற்கும்போது சிறப்புத் தன்மையை விட்டு விடுவதில்லை. சிறப்புத் தன்மையை ஏற்கும்போது பொதுத் தன்மையை விட்டு விடுவதில்லை. பொது - சிறப்பு இரண்டும் காலத்திற்கேற்ப ஒன்று முதலிடம் பெற்று ஏற்கப் படுகிறது.

-56

3. தரிசனம், ஞானம் எனும் வேறுபாடு காலவேறு பாட்டால் ஏற்படுகிறது. இது கேவல ஞானம் ஏற்படும்போது இந்த வேறுபாடு இன்றி ஒன்றாகக் காணப்படுகிறது.

-57

4. தீர்த்தங்கரர்பால் மதிப்பும், ஆகம நூல்களைப் பின்பற்றிய பக்தியுமுடைய சில ஆசாரியர்கள் தரிசன ஞானங்கள் ஒரே சமயத்தில் நிகழ்வதில்லை என்று கருதுகிறார்கள்.

-58

5. கேவலஞானம் அடைந்தவர்கள், கேவல ஞானாவரணம் (அறியாமை) விலகியதும் பூரண ஞானம் அடைவதுபோல தரிசனாவரணம் விலகியதும் கேவல தரிசன முடையவர்கள் ஆவர்.

(மேகங்கள் விலகியதும் சூரியனின் ஒளியும் சூடும் ஒருசேர வெளிப்படுவதுபோல அறியாமைத் திரை விலகியதும் ஞான தரிசனங்கள் வெளிப்படும் என்பது கருத்து)

(மதி ஞானம், சுருத ஞானம், அவதி ஞானம், மனப்பரியாய ஞானம், கேவல ஞானம், என்ற ஐந்தும் ஒரே ஞானத்தின் வேறுபாடுகளாகும். குறைந்த அறிவினர்கட்கு முதல் நான்கும் உரியன. முற்றறிவனுக்கு கேவல ஞானம் கைகூடும்.)

-59

6. அறியாமை அழிந்ததும் ஜினன் (முற்றறிவன்) கேவல ஞான மடைகிறான். அவனுக்கு மதி ஞானம் இல்லை. அதுபோல தரிசனம் தனியாக இல்லை.

(தரிசனம், ஞானம் இணைந்து இருக்கும் என்பது கருத்து)

-60

7. ஆகமங்களில் கேவல ஞானம் சாதி - அனந்த (முதலுடையது - முடிவற்றது) என்று கூறப்பட்டிருப்பதால் தரிசன ஞானங்கள் ஒரே சமயம் உருவாகும் என்பது ஆராய்ந்து தெளியப்படும்.

-61

8. (கேவலி (ஜினர்) கள் தரிசனம் அடைந்து பின் ஞானம் அடைந்தனரா? ஞானம் அடைந்து பின் தரிசனம் அடைந்தனரா என்ற வினா எழத் தேவையில்லை)

கேவிலிகள் தரிசனம் பெற்றபின் ஞானம் பெறுதல் இல்லை. ஞானம் பெற்றபின் தரிசனம் பெறுதல் இல்லை. இரண்டும் இணைந்தே உள்ளன.

-62

9. தரிசனாவரணம். ஞானாவரணம் (அறியாமை என்னும் மூட்டம்) அழிந்ததுமே (இரண்டும் ஒரே சமயத்தில் அழிவதால்) தரிசன ஞானங்களும் ஒரே சமயத்தில் உண்டாகின்றன.

-63

10. முற்றறிவன் (சர்வக்ஞன்) ஒரே சமயத்தில் எல்லாப் பொருள்களையும் அறிகிறான் என்பதே பொருத்தமாகும். இல்லாவிட்டால் முற்றறிவன் எனப்படுவதில்லை.

-64

11. உருவுடைப் பொருளை உணரும்போது அருவப் பொருள் வெளிப்படா நிலையில் அமைந்திருக்கும் என்பது பொருந்தாது. முற்றறிவனுக்கு அறியாமை அழிந்ததுமே வெளிப்படாது என்பது ஒன்றில்லை.

-65

12. வீடுபேறுற்ற முத்தர், எப்போதும், காணப்படாத, அறியப்படாத பொருள்களைப் பற்றிப் பேசுகிறார்கள். ஒரே சமயத்தில் சொல் முரண்பாடுகள் ஏற்படுவதில்லை.

-66

13. காணப்படாததைத் தெரிந்து கொள்ளல், அறியப் படாததைக் கண்டறிதல் ஆகிய நிலையில் ஒரே சமயத்தில் எல்லாம் உணர்வதில்லை. காணும்போது அறிதலோ, அறியும்போது காணலோ கூடாது. ஒரே சமயத்தில் பொது, சிறப்புகளை உணர்தலோ இல்லை.

(முற்றறிவரான முத்தர்கட்கும் ஒரே சமயத்தில் ஞான தரிசனங்கள் இல்லை. ஒன்றன் பின் ஒன்றாகக் கிரமப்படியே அவை அமையும் என்பது சிலர் கருத்து)

-67

14. ஆகமத்தில் பகவானுக்குத் தரிசன ஞானங்கள் எல்லையற்றவை எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. தரிசன ஞானங்களை உணர்வதில் கிரமம் (ஒன்றன் பின் ஒன்றாக) அமைவது என்பது பொருந்தாது. ஆதலின் முற்றறிவன் ஒரே சமயத்திலேயே உணர்கிறான் என்பதமையும்.

-68

15. கிரமவாதிகள் மனிதர்க்கு நான்கு அறிவுகளும் கிரமப்படி அமைதல் போன்றே முற்றறிவனுக்கும் அமையுமெனக் கூறுவர். முற்றறிவுடைய பகவானின் ஆற்றலை நாம் ஆராய்தல் இயலாது. ஐந்தறிவுகளும் உடையவன் முற்றறிவன் என்று ஆகமத்தில் கூறப்படவில்லை.

(நான்கு அறிவு என்பது மதி, சுருத, அவதி, மனப் பரியாய ஞானங்களாகும். ஐந்தறிவு என்பது அவற்றுடன் கேவலி ஞானம்)

-69

16. எல்லாச் சுருத ஞானம், தரிசன விஷயங்களைச் சொல்லால் வெளிப்படுத்த இயலும். எனினும் அவதி, மனப் பரியாய ஞானங்கள் தனித்தன்மை யுடைய விஷயங்களாகும்.

(சுருத ஞானம் சொல்லால் விளக்கப்படத் தக்கதாகும். புலன் கடந்த பொருட்களை விளக்கும் அவதி, மனப் பரியாயங்களைத் தனித் தன்மையுடையதாகக் கருத வேண்டும்)

-70

17. ஆதலின், நான்கு -பிரிவாக உள்ள மதி, சுருத, அவதி, மனப் பரியாய ஞானங்கள் பொருந்துவதேயாகும். எனினும், ஜினபகவானுக்குக் கேவல ஞானம் முழுமையும், மறைப்பற்றதும், முடிவற்றதும், அழிவற்றது மாதலின், இப் பாகுபாடுகள் இல்லை.

(ஞாயிற்றின் கதிரில் சூடும் ஒளியும் வேறுபாடற்றுக் கிடப்பது போல முற்றறிவனிடம் அறிவின் பாகுபாடுகள் கூடா என்பது கருத்து)

-71

18. பொதுவாக சூத்திரங்களில் பிற தரிசனங்களைச் சார்ந்தவர்களின் பொருள்கோள் முரண்பாடுள்ளதாகத் தோன்றுகிறது. உண்மையில் வேறுபாடில்லை. தத்தம் திறனுக்கேற்பச் சூத்திரங்களை விளக்குகிறார்கள்.

(ஒரே பிரம்ம சூத்திரத்தைப் பல்வேறு கருத்தினர் தத்தமக்கேற்ப விளக்கினர். அதுபோன்றே சூத்திரங்களை விளக்குவதிலும், கருத்து முரண்பாடுகள் உருவாயினும் அதன் உட்பொருள் ஒன்றே என்பது கருத்து)

-72

19. மனப் பரியாய ஞானம் பொருட்களைப் பொது நிலையில் ஏற்பதில்லை. தனிப்பட்ட நிலையில் ஏற்பதால் அது தரிசனம் அன்று; ஞானமே என்று நிர்ணயிக்கப் பட்டுள்ளது.

-73

20. ஆகமத்தில் பிரத்தியட்சம், அனுமானம், அவதி. கேவல ஞானங்கள் எனத் தரிசனங்கள் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றுள் வேறுபட்டதே கேவல ஞான, கேவல தரிசனங்கள் ஆகும்.

(கேவல ஞானம், கேவல தரிசனம் என்பவை பொது, சிறப்பு எனும் வேறுபாட்டால் பகுப்புடையதே: பொருள் வேறுபாட்டால் கூறப்படுகிறதே அன்றி வேறன்று)

-74

21. 'குடம் இருக்கிறது' என்று அறியும் அவக்கிரகம் எனும் பார்த்ததும் புரியும் மதி ஞானம் வேறு; சிறப்பினை உணரும் கேவல ஞானம் வேறு.

(பொருளை உணரும் மதி ஞானம் நால்வகைப் படும். புலன் களாலும் மனத்தாலும் பொருளை உணர்தல் மதி ஞானம். இது அவக்கிரகம், ஈஹா, அவாய, தாரணா என நான்கு நிலைகள் உளதாகும். பொருள் உளது என்று மனத்தில் கவரப் படுவது அவகிரகம். தெளிவற்ற பொருளை உற்றுணர்தல் ஈஹா. உற்றுணர்ந்ததை தனித்தறிதல் அவாய. தனித்தறிந்ததை மனத்திருத்தல் தாரணா. புலன்கள் பொருட்களை உணரும் நிலைகளே யாகும். இந்த மதி ஞானத்தினும் கேவல ஞானம் சிறப்புடையது என்பது கருத்து)

-75

22. தரிசனத்துக்கு முன்பே ஞானம் அமைகிறது. ஞானத்துக்கு முன்பு தரிசனம் இல்லை. இதனால் ஞான தரிசனங்கள் வேறு என்பது தெளிவு.

-76

23. அவக்கிரக மதி ஞானம் மட்டுமே தரிசனம். சிறப்பான அறிவே ஞானம்.

-77

24. புலன்கள் மூலம் அறிவது எல்லாம் ஞானமே. கட்புலன் தவிர்த்த பிற புலன்கள் மூலம் அறிவது ஞானம் என்றும் கட்புலன் மூலம் அறிவது தரிசனம் ஆகும் என்பது தவறாகும்.

-78

25. கட்புலன் படாமலேயே (அருகணையாமல்) பொருளை அறிதல் (தொலைவிலுள்ள சூரிய சந்திரர்கள் பற்றி அறிதல்)சட்சு தரிசனம் ஆகும். மனத்தின் மூலம் (பரமாணு முதலியன) அறிதல் அசட்சு தரிசனம் ஆகும். (சட்சு = கண்)

-79

26. மனப் பரியாய ஞானம் தரிசனம் அன்று. மனத்தால் பிறர் மனத்தை உணர்வது மட்டுமே மனப் பரியாயம் ஆகும்.

-80

27. மதி ஞானம், சுருத ஞானத்தால் மட்டுமே சாதாரண மக்கள் அறிகிறார்கள். மதி ஞானமே தரிசனத்திற்கு முன்னையை தாகும். சுருத ஞானம் அன்று. இவ்விரண்டும் இல்லாத தரிசனம் எவ்வாறு அமைகிறது?

-81

28. சுருத ஞானம் கூடிய பொருள்கள் பிரத்தியட்சம் உடையதன்று. ஆதலின் அதுவும் தரிசனம் அன்று.

-82

29. அவதி ஞானம் பொருட் புலப்பாடுடையது. இதனை தரிசனம் என்று கூறல் தகுந்தது.

-83

30. கேவலி பகவானிடம் ஞான தரிசனங்கள் வேறுபாடின்றி அமைதலின், அவரது ஞானம் தரிசனம் ஆகும்.

-84

31. அனந்த தரிசனம், அனந்த ஞானம் இரண்டும் முதலுடையதும் முடிவற்றதும் ஆகும். இவ்விரண்டும் ஒரே சமயம் கேவலி பகவானிடம் அமையும் என்பது தன் மதம் ஆகும். முதலில் அனந்த தரிசனம், பிறகு ஒரு சமயம் அனந்த ஞானம் அமையுமென்பது பிறர் மதம் ஆகும்.

-85

32. இவ்விதம் தீர்த்தங்கரரால் கூறப்பட்ட கருத்தைச் சிரத்தை யுடன் உணர்ந்து, மனம், புலன்கள் மூலம் பெறும் பிரத்தியட்ச ஞானத்தால் தெளிவுற்ற அறிவைத் தரிசனம் என்று கூறுவது பொருந்தும்.

-86

33. சம்யக் ஞானம் (நல்லறிவு) அடைந்த பின் முறைப்படி சம்யக் தரிசனம் (நற்காட்சி) ஆகும். சம்யக் ஞானம் பாராட்டற் பாலதே யாம்.

-87

34. கேவல ஞானம் ஆதி யுடையது. அழிவற்றது. (ஆன்மா அனாதி காலமாகக் கரும மலத்தால் கட்டுண்டு கிடந்து, அக் கருமம் அழிந்ததும் ஞான தரிசனங்களின் பிரகாசத்தை யடைகிறது) அப்போது கேவல ஞானம் அடைந்தபின் கருமம் பற்றுவதில்லை.

-88

35. கேவலி சித்தர் நிலை யுறும்போது மாற்ற முறுவதுண்டு.

-89

36. பொருட் பரியாயமே யன்றிக் கேவல ஞான தரிசனங்கள் பரமார்த்த திருஷ்டியில் சாசுவதமானவையே.

-90

37. ஜீவன் அனாதியானது. கேவல ஞானம் ஆதியுடையது; அந்தமற்றது. பொதுவான பரு நிலையிலும் சிறப்பான நிலையிலும் ஜீவனும் கேவல ஞானமும் வெவ்வேறானவையே.

(நிழலும் வெயிலும் தம்முள் வேறுபடுவது போன்றே ஜீவனும் கேவல ஞானமும் வேறுபாடுடையதே. ஜீவன் அனாதி. கேவல ஞானம் ஆதியை உடையது என்பதே முக்கிய வேறுபாடாகும்)

-91

38. இவ்விதம் உபசமாதி லட்சணங்களின் முரண்பாட்டால், ஜீவன் வேறு, அதன் ஞானம் முதலிய பரியாயம் வேறு என்று சிலர் கூறுவர்.

-92

39. மேலும். பொருள் ஒரே முடிபுடையதன்று என முன்பு கூறப்பட்டது. எனினும் உதாரணத்தின் மூலம் காரணத் தொடர்பைக் கூறுவாம்.

-93

40. ஒரு மனிதன் அறுபது வயதுடையவனாக இருக்கும்போது, முப்பதாவது வயதில் அவன் மன்னனாகி விட்டான் என்றால், ஆகிவிட்டான் என்ற சொல் அதற்கு முன்பும் பின்பும் உள்ள ஆண்டுகளின் பகுப்பைத் தனித்துக் காட்டுகிறது.

-94

41. (தற்போது அறுபது வயதான அவனை, முப்பதாவது வயதில் மன்னன் ஆகிவிட்டான் என்னும்போது ஒரே மனிதனையே முப்பதாண்டுகட்கு முன் மனிதன் - பின் மன்னன் என்ற பகுப்பு உருவாகிறது. இது நிலைமாற்றத்தால் ஏற்படும் பரியாயம் ஆகும்)

இவ்விதமாகவே, பொதுவாக ஜீவ திரவியம் அனாதி, அனந்தம் உடையதே. சிறப்பாகக் கேவல ஞானமுடையவனாகிய மாற்றம் (ஒரே மனிதனே சிறப்பினால்) மன்னன் ஆனதற் கொப்பாகும்.

-95

42. ஜீவன் அனாதி அந்தமற்றது. எனினும் நியமத்தினால் அப்படிச் சொல்லவும் இயலாது. மனிதர் ஆயுளுக்கும் தேவர்கள் ஆயுளுக்கும் வேறுபாடுண்டு. தனிச் சிறப்புண்டு.

-96

43. கேவல ஞானம், எண்ண இயல்வது; எண்ண இயலாதது; எல்லையற்றது; மேலும் ராக துவேஷ மோகங்களுடையது; மேலும் ஜீவ பரியாய முடையது.*

-97

3. அனேகாந்த காண்டம்

1. பொதுவில் சிறப்பும், சிறப்பில் பொதுவும் ஆகக் கூறும் உரை, பொருளினுடைய ஆக்கல், நிலைத்தல், அழித்தலாகிய மூன்று நிலைகளையும், பண்பு மாற்றங்களையும் நியமமாக்குகிறது. -98

** சங்கியாதம் - எண்ண இயல்வது. அசங்கி யாதம் - எண்ண இயலாதது*

2. பொது, சிறப்பின்றி இல்லை. சிறப்பு, பொதுவின்றி இல்லை. திரவியம், பரியாய மின்றியோ, பரியாயம் திரவிய மின்றியோ இல்லை. உண்மையில் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபாடன்று.

-99

(தோப்பு (பொது) இன்றிமரம் (சிறப்பு) இல்லை. மரம் (சிறப்பு) இன்றி தோப்பு (பொது) இல்லை. எனும் உதாரணம் காண்க. மொ-ர்)

3. நிகழ்கால மாற்றத்தையும் இறந்த கால, எதிர் காலத்தையும் தழுவிய உரையானது பொது நிலையான மெய்ப் பொருளைச் சுட்டுவதாக அமையும் நல்லுரையாகும்.

-100

4. பொருள், எவ்விதம் மாற்றமுறுகிறதோ அவ்விதமாகவே அந்தச் சமயத்தில் இருக்கிறது. இறந்த கால, எதிர்கால மாற்றங்களால் வேறுபாடுடையதாகவும் (ஒரு நோக்கில்) வேறுபாடற்றதாகவும் தோன்றுகிறது.

-101

5. பொருள் வேறுபடு மாற்றம், ஒப்புமை மாற்றம் எனும் இருவகையாகத் தோன்றுகிறது. ஒரு பொருளை "இது அதே தான்" என்று அறிவது ஒப்புமை மாற்றம். அப்படி அறிய இயலாதது வேறுபடு மாற்றம் ஆகும். இந்த நோக்கில் பொருள் உண்டு என்றும் இல்லை என்றும் ஏற்படுகிறது.

-102

6. நிகழ் காலத்திலேயே பொருள் மாற்றத்தால் இரு நிலைகளாகப் பகுக்கப்படுகிறது. ஒரு வகையில் உண்டென்றும் ஒரு வகையில் இல்லை என்றும் ஆகிறது. அதன் பண்புகளின் தனித் தன்மைகள் பற்பல வாகின்றன.

(மண்ணின் நிகழ்கால நிலை குடம். குடம் செய்யப்படும் முன்பும் அது மண்ணில் இருந்தது என்றே கொள்ளப்படலாம். அதன் நிறம், உருவ பேதங்களால் வேறுபாடு குறிக்கப்படுகிறது)

-103

7. சினத்தை உருவாக்கி மனிதன், ஜீவனாவதற்கு காரணமாகிறான். ஆதலின் தனக்குத் தானே வேறுபாடுக்கும் வேறுபாடின்மைக்கும் காரணம் ஆவான்.

(உண்மையில் ஜீவனே பரியாய ரூபத்தால் மாற்றமடைகிறான். எதிர்கால மாற்றத்தைத் தானே உருவாக்குகிறான். சினம் என்பது இங்கு உலகியல் பற்றுக்களைக் குறிக்கும். சினம் இல்லாதவன் பரமான்மா ஆவான். பரமாத்மாவாக மாறுவதற்கும் ஜீவனாக மாறுவதற்கும் அவனே காரணம் என்பது கருத்து)

-104

8. உருவம், சுவை, மணம், ஊறு (ரூப ரச, கந்த ஸ்பர்சம்) ஆகிய முரண்பாடானவற்றை ஏற்பதால் பொருளைச் சார்ந்துள்ள தனிப்பண்புகளாகச் சிலர் கருதுகின்றனர்.

(வைசேடிகர்கள் குணமும் குணியும் வேறு வேறென்று கூறுகின்றனர். பொருளை உணரும் பிரமாணம் வேறு. சுவையொளி ஊறோசை நாற்றங்களை உணரும் பிரமாணம் வேறு என்பர்)

-105

9. பொருட் பண்புகளின் வேறுபாடு மிகுதொலைவுடையது. முதலில் குணம் என்ற சொல்லின் தொடர்பை ஆய்தல் வேண்டும். குணம் பரியாயம் (மாற்றம்) என்பதை விட வேறானதா? அல்லது பரியாயம் என்பதனையே குறிப்பிடுகிறதா?

(ஆன்மாவின் ஞானம், ஆனந்தம் முதலிய குணங்கள் சஹபாவீ பரியாயம் (உடன் இருக்கும் பண்புகள்) என்று கூறுவர். ஆதலின் குணம் என்ற சொல் சஹபாவீ பரியாயத்தைக் குறிக்கும்)

-106

10. பகவான், திரவியார்த்திக நயம், பரியாயார்த்திக நயம் எனும் இரு நயங்கள் மட்டுமே விதித்துள்ளார். ஆதலின் குணம் தனிச் சிறப்புடையதாக இருப்பின் குணார்த்திக நயம் என்று கூடப் பயன்படுத்தியிருப்பார்.

(ஆதலின் குணம் மற்றும் பரியாயம் என்பது ஒன்றே. வேறுவேறன்று)

-107

11. அருகன், கணதரர் கௌதமர் முதலியவர்கட்கு சூத்திரங்களில் பரியாயம் என்றே விளக்கியிருக்கிறார்.

(பரியாயமே குணம் ஆகும். பரியாயம் என்பது விரிந்த பொருளுடையது. குணம் என்பது சஹபாவீ குணம் மட்டும் குறிப்பிடும் குறுகிய பொருள் உடையது. ஆதலின் பரியாயத்திற்கு முரண்பாடான தனியான குணம் என்று ஒன்றைக் கொள்ளத் தேவை இல்லை)

-108

12. மாற்றமே பரியாயம் எனப்படுகிறது. பொருளின் பல்வேறு உருவாக்கமே குணம் எனப்படுகிறது. இரண்டும் ஒப்புமை யுடைய பொருளே யாயினும், பரியாயத்தை குணம் என்பதில்லை. பரியாய நயம் என்றே கூறப்பட்டுள்ளது.

-109

13. தத்துவ நூல்களில் ஏககுணம், தசகுணம், அனந்த குணம் என்று கூறப்பட்டுள்ளது. உரு, சுவை, மணம் முதலிய பரிணாமங்களே இவ்விதம் கூறப்பட்டுள்ளன. இதை குணார்த்திக நயம் என்றும் கூறுவர். -110

14. குணம் என்று சொல்லாமலும், ஒன்று, பத்து, முதலியஎண் மூலமும் மாற்றத்தின் தனித் தன்மைகளைப் பெற முடியும். கணிதக் கலை முறைப்படி பரியாயத்தைக் கூறமுடியும்.

-111

15. ஏககுணம், தசகுணம் முதலிய சொற்களில் குணம் என்பது நிறம், சுவை முதலியவற்றின் ஏற்றத்தாழ்வுகளைக் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ள வேண்டும். குணம் என்பது அளவினைத் தெரிவிக்கிறது.

-112

16. பொருள், மாற்றம் இரண்டிலும் குணம், குணி என்னும் வேறுபாட்டினைக் கொள்பவர்களின் கருத்து ஒரு சார்புடைய தாகும். (இதை மறுத்துள்ளோம்) வேறுபாடு கருதாத, குண, குணிகளில் ஒருமையைக் காண்போர் கருத்தை உதாரணம் மூலம் விளக்குவோம்.

-113

17. ஒரே மனிதன் தந்தை, மகன், மருமகன், சகோதரன் என்று பலவேறு உறவுநிலைகளில் அமைகிறான். சார்புத் தொடர்பு களினால் அன்றி உண்மையில் ஒருவன்தான். ஒருவனுக்குத் தந்தையாகவும் மற்றவர்கட்குத் தந்தை யல்லாதவனாகவும் இருக்கிறான்.

-114

18. எப்படி ஒரே மனிதன் சார்புத் தொடர்புகளினால் வேறு வேறு பெயர்களால் (தந்தை - மகன் முதலிய உறவுகளால்) அறியப்படுகிறானோ அதே போன்றே ஒரே பொருள். வேறு வேறு புலன்களின் தொடர்புகளால் உரு, சுவை, மணம் முதலிய சிறப்புக்களாக அறியப்படுகிறது.

-115

19. வேறுபாடு காணாதவர்கள் பொதுப்பண்பு மட்டும் காண்பர். சிறப்பினைக் கருத மாட்டார். ஒரு பொருள், இரு மடங்கு இனிமை, பன்மடங்கு கருமை, சிறியவன், பெரியவன் என்பன மனிதன் தொடர்புகளால் பெறுவதாகும்.

-116

20. எவ்விதம் பொதுத் தொடர்பினால் பொதுமைப் பண்பைப் பெறுகிறானோ அது போன்றே சிறப்புத் தொடர்பினால் சிறப்புத் தன்மையை அடைகிறான்.

-117

21. தொடர்பின் காரணமாக தனிச் சிறப்புகள் உருவாகின்றன. (கம்பு இருப்பதால் கம்புள்ளவன்) கண் முதலிய் சிறப்புறுக்களால் பெறும் உருவம் முதலிய சிறப்பு மாற்றங்கள் ஏற்படுகின்றன.

-118

22. ஒரு பொருள் - குளிர்மை, வெம்மை முதலிய தொடர்பினால் மாற்றங்கள் ஏற்படுவது காரணத் தொடர்பால்தான். பொருள் உள், வெளிக் காரணங்களால் மாற்றமடைகிறது. ஆதலின்ஒரே முடிபைக் கூற இயலாது.

-119

23. பொருள் - இருத்தல் (சத்) எனும் இலக்கணம் உடையது. ஆக்கல் (உற்பத்தி) அழித்தல் (நாசம்) குணம் (பரியாயம், பண்பு) என்பதன் இலக்கணம் ஆகும் என்று கூற வேண்டும். பொருள் நித்தியம் என்றும் பரியாயம் அனித்தியம் என்றும் ஆகிறது. எனினும் ஒரே முடிபாகச் சொல்ல முடியாது.

(பொருள் - நித்தியமானது என்றால் செயற்பாடின்மையால் 'அசத்' ஆகிவிடும். பரியாயம் பொருள்இன்றி யமையாது. ஆதலின் இரண்டும்

சார்புடைய ஒரே பொருளின் இரு இலக்கணங்கள்தாம்)
-120

24. பரியாயம் (குணம்) திரவியத்திற்கு (பொருள்) வேறுபாடானது என்றால் அது (குணம்) உருவுடையதா? உருவற்றதா? என்ற கேள்வி எழும். பரமாணுவின் இருப்பை, நாம் உணர முடியாது. ஈரணு, முதலிய பரிணாமங்கள் மூலமாகவே உணர முடிகிறது. ஆதலின் திரவியமும் பரியாயமும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடைய வேறுபாடற்றதாகவே கொள்ள வேண்டும்.
-121

25. சீடர்களின் மதி நுட்பம் மலர்வதற்காகவே இங்கு இது கூறப்படுகிறது. நமது (சமண) தத்துவத்தில் இத்தகைய ஆய்வுகள் இல்லை.
-122

26. ஜின உபதேசத்தில் (திரவியமும் பரியாயமும்) வேறுவேறு என்ற வாதமோ, வேறுவேறன்று என்ற வாதமோ கூறப்பட வில்லை. ஒரே முடிபாக வேறுபட்டது என்றோ வேறுபட்டதன்று என்றோ கூறுவது சமண தத்துவம் அறியாதார் கூற்றேயாகும்.
-123

27. அனேகாந்த வாதம் எவ்விதம் சார்புடைத் தொடர்பின் மூலம் பிற பொருள்களை விளக்குகிறதோ அதே போன்றே இத் தத்துவத்தையும் அனேகாந்தப் பார்வையில் விளக்க முடியும். பொருளின் பல்வேறு பண்புகளையும் சார்பின் மூலம் புரிந்துகொண்டு, விளக்குவதே மெய்யான அனேகாந்த வாதம் ஆகும். ஒரு சமயம் எந்தக் கண்ணோட்டம் மேலோங்கி யிருக்குமோ அது சிறப்பிக்கப்படினும், அதே சமயம் பிற

கண்ணோட்டங்களும் குறைபாடுடையதாக இருக்குமே யன்றி முற்றிலும் இல்லாமற் போகாது.

-124

28. எல்லா உயிர்களையும் ஒன்றாக அதன் அறிவு (சைதன்யம்) ஆற்றல் (சக்தி) யால் கருதும் கண்ணோட்டம் ஒன்று. மற்றொன்று அதன் உடல் வேறுபாட்டால் தாவரம், விலங்கு, பறவை, நீர், நிலம், வாயு, தீ முதலியவற்றில் உள்ள சிற்றுயிர்கள், மனிதன், தேவன் எனப் பகுத்துப்பார்க்கும் கண்ணோட்டம் ஆகும். ஆதலின் இரு சார்புடைய நோக்கங்களும் ஏற்புடைத்தே. ஆதலின் ஒன்றை மறுக்காமல், ஒன்றை சார்பு நோக்கில் விளக்குவது அனேகாந்தமாகும்.

-125

29. எரிப்பதனைத் தீ என்றும் உலர்த்துவதைக் காற்று என்றும் கூறுவர். தீ உருவற்ற பொருளை எரிக்காது. காற்று உலர்த்தாது. ஆதலின் அதன் ஆற்றல் சார்புடையதே யாகும். மேல் நோக்கிச் செல்வதைக் கதி என்றும் மற்றதை கதியற்றது என்றும் கூறுவதும் அவ்விதமேயாம்.

-126

30. அதுபோன்றே பதார்த்தமும் (சொற்பொருள்) அதன் செயலாற்றலால் பெறப்படுவதே. தீ எரித்தல் என்னும் செயற்படும்போது தீயாகிறது. செயற்படாதபோது பதார்த்தமாகாது.

-127

31. குடம் உயிர்ப்பொருள் அன்று. உயிர் குடப்பொருள் அன்று. இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்டவை.

(ஜீவன் சேதனப் பொருள்; குடம் அசேதனப்பொருள்) குடமும் பொருள்தான். பொருள் எனும்போது

முரண்பட்ட இவற்றையும் உட்கொண்டு உணரப்படுகிறது.

-128

32. படைப்பு (உத்பாதம்) இருவிதம். பிரயோகம் இயல்புப் படைப்பு என இருவகை யாகும். (குயவனால் முயன்று செய்யப்படும் குடம் பிரயோகப் படைப்பு. வானில் இயல்பாகத் தோன்றுகின்ற முகில்கள் இயல்புப் படைப்பு) பிரயோகப் படைப்பு சமுதாய வாதம் எனவும் படும்; அபரிசுத்தம் எனவும் கூறப்படும்.

-129

33. இயல்புப் படைப்பும் இருவிதம். சமுதாயச் செயல், தனிச் செயல் எனப்படும். * தருமம், அதருமம், ஆகாயம் எனும் மூன்றும் பிற (புத்கலம், ஜீவன்) வற்றுக்குதவும் கட்டுப்பாடற்ற (அனியதம்) தன்மைத்தாகும்.

(ஜீவ புத்கலங்கள் (உயிரும் பொருண்மையும்) இயங்குவதற்கு தருமாஸ்திகாயம் துணைபுரியும்; தானே இயக்குவிக்காது. வழிப் போக்கனுக்கு தங்குவதற்கு நிழல் உதவும்; அதுவே இயக்கத்தைத் தூண்டுவதில்லை)

-130

34. அழிவு (விநாசமும்) இருவகைப்படும். பிரயோகம், சுபாவம் (பயன், இயல்பு) என இருவகை. குடம் முகில்களின் அழிவு உதாரணங்களாகும். சமுதாய விபாகம் என்றும் அர்த்தாந்தரம் என்றும் அழிவும்

---

* தருமம் - அதருமம் என்பவற்றிற்குச் சமண தத்துவத்தில் சிறப்பான பொருள் உண்டு. தருமாஸ்திகாயம், அதருமாஸ்தி காயம் எனப்படும் மூலதத்துவங்களாகும்.

இருவகைப்படும். குடம் தடியால் அடிபட் டழிதல் சமுதாயவிபாகம். பொன் வளையல் அழிந்து குண்டலம், மோதிரம் ஆகப் பொருள் மாறும் அழிவு அர்த்தாந்தரம் உப்பு நீராகக் கரைதல், பனிக்கட்டி அழிந்து நீராதல் ஆகியவையுமாகும்.

-131

35. உத்பாதம் (தோன்றல்) வியயம் (கெடுதல்) திரவியம் (பொருண்மையோடிருத்தல்) ஆகிய மூன்றும் வேறுவேறு காலம் உடையதாகவும் கருதலாம். ஒரே காலத்ததாகவும் கருதலாம். எனினும் முதற் காலத்திற்கு இரண்டாவது காலம் வேறுபட்டதே. இப்படி இல்லாவிட்டால் வியயம் (அழிதல்) என்பதே பொருளுக்கு இல்லாது போகும்.

(ஒரு பொருள் உற்பத்தி யாகும்போதே இருப்பதாகவும் கொள்ளலாம். இருக்கும்போதே அழிவதாகவும் கொள்ள முடியும். பொருளின் இயல்பு இது. ஆதலின் ஒரே காலத்ததாக வும் கருதப்படும்)

-132

36. விரலை மடக்கும் காலமே நிமிர்த்தும் காலம் ஆகும் என்பது பொருந்தாது என்பர். அது விரல் மடக்கும்போதே நிமிர்தலின் அழிவும் - விரல் மடக்கலின் தோற்றமும் ஒரே காலத்தன. வேறு வேறு காலமல்ல.

-133

37. பொருளின் தோன்றல், இருத்தல், கேடுறலாகிய காலத்தைப் பொறுத்து முக்காலமும் சிறப்பித்துக் கூறப்படுகிறது.

(பொருளின் (திரவியம்) மாற்றப் போக்கால் (பரியாயத்தால்) இறப்பு - நிகழ்வு - எதிர் காலங்களின் தொடர்பால் உற்பத்தி, நாசங்களைக் குறிப்பிடுகிறோம்)

-134

38. பொருள்களின் கூட்டுறவால் உற்பத்தி (தோன்றல்) பொருளின் பிரிவால் நாசம் (கேடுறல்) அமையுமெனச் சிலர் கருதுவர்.

-135

39. ஈரணுவின் கூட்டால் பொருள் தோன்றுகிறது. மூன்றணு என்றும் கூறப்படுகிறது. ஆதலின் அணுக்களின் கூட்டுறவில் பொருட் புலப்பாடாதலின் இவ்விதம் கூறுவதும் நடைமுறைக் கேற்றதே யாம்.

-136

40. பன்மையின் கூட்டில் ஒரு செயற்பாட்டின் பொருள் தோன்றுகிறது. அதுபோன்றே ஒன்று பிரிவதால் பன்மையான பொருள்களும் தோன்றுகின்றன. (ஒரு குடம் உடைந்து பிரிவதால் பற்பல ஓடுகள் தோன்றுகின்றன)

-137

41. ஒரு பொருளில் ஒரே சமயத்தில் பலவும் தோன்றுகின்றன. அது போன்றே இருப்பும் நாசமும் ஒரே சமயத்தில் இருப்பதும் பொது நியதியாகும்.

-138

42. உடல், மனம், சொல், செயல், உரு முதலியவற்றின் இயக்கத்தில், ஒரே சமயத்தில் தோன்றல், இருப்பு, கேடாகிய மூன்றும் நிகழ்வதை அறிக.

(உடலியக்கத்தில் அணுக்களும், மூலக் கூறுகளும் தோன்றி மறைவதும், இருத்தலும் ஒரே சமயம் நடைபெறுகிறது. மனத்தில் எண்ணங்களும் அப்படியே அமைகின்றன)

-139

43. தரும (தத்துவ) வாதம் இருவகைப்படும். ஹேதுவாதம் (காரணவாதம்) அஹேது (காரணமற்ற) வாதம் எனப்படும். அஹேது வாதம் (பகுத்தறிவால்

அறியமுடியாத தத்துவங்கள்) தருமாஸ்தி காயம் அதருமாஸ்தி காயம் போன்றவை ஆகும்.

(தனது பகுத்தறிவால் புலனாவது சில. ஆகமத்தால் புலனாவது சில எனக் கருதுகோள் இருவகைப்படும்)

-140

44. சம்யக் தரிசனம் (நற்காட்சி) சம்யக் ஞானம், சம்யக் சாரித்ரம் (நல்லொழுக்கம்) அடைந்தவன் பவ்யஜீவன் ஆகிறான். துன்பம் நீக்கும் துணிபொருள் உணர்த்துதல் ஹேதுவாதத்தின் இலக்கணமாகும்.

-141

45. யார் ஹேது வாதத்தைச் சார்ந்தவற்றை ஹேதுவாலும், ஆகமத்தைச் சார்ந்தவற்றை ஆகமத்தாலும் உணர்கிறானோ, அவன் தன் மதத்தை (சித்தாந்தத்தை) உணர்ந்தவனாவான்.

இதற்கு முரண்பாடாக (ஆகமத்தை ஹேதுவாதத்தாலும், ஹேது வாதத்தை ஆகமத்தாலோ) உணர முற்படுகிறவன் சித்தாந்த விரோதியாகிறான்.

(உலகியலைப் பகுத்தறிவாலும், ஆன்மீக தத்துவங்களை ஆகமத்தாலும் உணர வேண்டும் என்பது குறிப்பு)

-142

46. நயவாதம் ஆகமத்தில் கூறப்பட்டவைகட்கு மட்டுமே துணைபுரிவதாக அமைய பரிசுத்தமுடன் திகழ்கிறது. (பல்வேறு கூறுகளுடைய) பொருட் தன்மையின் இருபுறத்தையும் நீக்குகிறது. ஒரு தன்மையின் சிறப்பினை எடுத்துக் காட்டுகிறது.

(நயவாதம் ஒரு பொருளின் முரண்பட்ட கூறுகளில் ஒன்றையொன்று கண்டிக்காமல் ஆகம (மரபு வழிப்பட்ட) ஒரு தன்மையை விளக்குகிறது. பல கூறுகளில் ஒன்றை மட்டும் சிறப்பிக்கிறது. பல நயங்களின்

ஒத்துறவுடைமையால் பொருளின் முழுமையை உணரமுடிகிறது. இதுவே அனேகாந்த வாதம் ஆகும்)

-143

47. எத்துணை சொல்முறைகள் (கருது கோள்கள்) உள்ளனவோ அத்துணை நய வாதங்கள் உள்ளன. எத்துணை நயவாதங்கள் உள்ளனவோ அத்துணை பிறமதங்களும் உள்ளன.

(பொருளை விளக்கும் கருத்து முறைகள் பற்பலவாகும். ஒவ்வொரு கருது கோட்பாங்கும் ஒரு நயம்தான். ஆதலின் பற்பல மதங்கள் (கருத்தாக்கங்கள்) இருப்பதும் இயல்பே யாம்)

-144

48. கபிலனது சாங்கிய தரிசனம் திரவியார்த்திக நயத்தை விளக்குகிறது. சுத்தோதனரின் குமாரர் (கௌதம புத்தரின்) தரிசனம் பரியாயார்த்திக நயத்தின் வேறுபாட்டைக் கூறுகிறது.

(சத்காரிய வாதம் ஆகிய பொருளின் நித்தியத் தன்மையை சாங்கியம் கூறுகிறது. க்ஷணபங்க வாதமாகிய பொருளின் அனித்தியத்தை பௌத்தம் கூறுகிறது. சாங்கியம் திரவியார்த்திக நயம். பௌத்தம் பரியாய நயம் - ருஜு சூத்திர நயங்களைக் கூறுகிறது. அனேகாந்த வாதமாகிய சமணம் இவ்விரண்டுமே பொருளின் இரு தன்மைகளாக ஏற்கிறது)

-145

49. இவ்விரு (திரவியார்த்திக, பரியாயார்த்திக) நயங்களையும் கணாதரின் வைசேஷிக தரிசனம் ஏற்கிறது. எனினும் அது மெய்ப்பொருட் சார்புடையதன்று. (மித்யாதிருஷ்டி யாகும்) தன் கருதுகோளை முதன்மைப்படுத்தி, ஒன்றை ஒன்று சார்பின்மையுடன் திகழ்வதால் அது முரண்பாடுடையதாகும். (சமணமோ

இவ்விரு நயங்களையும் சார்பு நோக்கில் ஏற்பதால் மெய்மையாகும் என்பது குறிப்பு)

-146

50. சாங்கியத்தின் சத்காரிய வாதத்தை.பௌத்தமும் வைசேடிகமும் குறை கூறுவது சரிதான். சாங்கியர்கள் பௌத்த. வைசேடிகரின் அசத் காரிய வாதத்தைக் குறை கூறுவதும் சரிதான்.

(ஏனெனில் அவை தன் சார்பு நிலையை மட்டுமே ஏற்கிறது. பிற தரிசனச் சார்பு நிலையை மதிப்பதில்லை. ஆனால் அனேகாந்த வாதமாகிய சமணமோ ஒரு கோணத்தின் சார்பு நிலையை ஏற்கும்போது மற்ற சார்பு நோக்கங்களையும் மதிக்கிறது. கண்டிப்பதில்லை. அந்த நோக்கிலும் உண்மை யிருப்பதை உணர்கிறது)

-147

51. சத்காரிய, அசத்காரிய வாதங்கள் இரண்டுமே அனேகாந்த நோக்கில் சரியான தரிசனங்கள்தாம். ஒன்றை யொன்று மதிப்பதன் மூலமே தத்தம் தனிச் சிறப்பினை உணர்ந்து பிறவித்துயர் நீத்து வீடுபேறடையலாம். ஒன்று மட்டும் முழுமை பெறாது.

(பௌத்த வைசேடிகர்க்கெதிராக சாங்கியர்கள் சத்காரிய வாதம் பேசுவர். உள்ளதிலிருந்துதான் பொருண்மை உருவாகும். திடீரெனக் காரணமின்றி எதுவும் உருவாகாது. மண்ணிலிருந்து குடமும் நூலிலிருந்து துணியும் உருவாகுமன்றி தான்தோன்றித் தனமாக மண்ணிலிருந்து துணி உருவாகாது. மாமரத்திலிருந்து தான் மாம்பழம் கிடைக்கும். மந்திரத்தில் மாங்காய் காய்க்காது. இந்த சத்காரிய வாதம் அனேகாந்த நோக்கில் ஏற்புடையதே என்பது கருத்து)

-148

52. குடம், மண்ணிலிருந்து வேறுபட்டதன்று. ஆதலின் அவை ஒன்றேதான். குடம் முன்பு இல்லை. இப்போது உருவானதால் அது வேறுபட்டதும் ஆகும்.

(மண் மண்ணாக இருக்கும்போது குடம் இல்லை. துணைக் காரணங்களால் குடமாக மாற்றமடைந்துள்ளது. ஆதலின் குடம் மண்ணிலிருந்து வேறுபட்டதுமன்று. வேறுபட்டது மாகும்)

-148

53. காலம், இயல்பு, நியதி, முன்வினை, புருஷன் (ஆள்வினை) ஆகியவை காரணங்களாகின்றன. ஏகாந்த வாதத்தில் இவை பொய்மையே யாகும். எல்லாம் இணைந்த அனேகாந்த வாதத்தில் இவை மெய்மையாகும்.

(காரியத்துக்கு நியதமாகிய காரணத்தை இச் சுலோகம் ஆய்கிறது)

-150

54. ஆன்மா இல்லை; நித்தியமன்று; செயற்படுவதன்று; செயற்பயன் அனுபவியாது; வீடுபேறில்லை; வீடுபேறுக்கு உபாயமில்லை எனும் ஆறு கோட்பாடுகளும் பொய்மை யானவை.

(சார்வாகர்கள் ஆன்மா இல்லை என்பர். பௌத்தர் ஆன்மா நித்தியப் பொருள் அன்று; கணந்தோறும் அழிவது என்பர். சாங்கியர் ஆன்மா நித்தியப் பொருளேனும் செயற்படாது. பிரகிருதியே செயற்படுவது என்பர். மீமாம் சகர் ஆன்மா செயற்படுவதும் அனுபவிப்பதும் ஆம் எனினும் வீடுபேறில்லை என்பர். சுவர்க்க நரகங்களில் உழலும் என்பது மீமாம்சகர் கொள்கை. பௌத்தரில் ஒரு சாரார். ஆன்மா நன்மை தீமைகள் இயற்றுமேனும் கணந்தோறும் அழிவுறுவதால்

பயன்பெறும் ஆன்மா வேறு என்பர். இந்தக் கோட்பாடுகள் பிழையானவை யாகும்)

-151

55. ஆன்மா உண்டு; அழிவற்றது; செயற்படுவது; பயன் அனுபவிப்பது; கருமத் தளையிலிருந்து வீடுபேறு அடைவது; வீடுபேற்றுக்கு உபாயம் உடையது; இந்த ஆறும் மெய்ப்பொரு ளாகும்.

(முன் சுலோகத்திற் கண்ட கருதுகோள்கட்கு இது மறுப்பாக அமைகிறது)

-152

56. ஏகாந்தவாத நோக்கில், ஒருவர் கருத்தை ஒருவர் மறுப்பதால் இருவர் கருத்துமே பொய்மை வாதமாகப் படுகிறது.

(சாங்கியர் ஆன்மா நித்தியம் என்றும் பௌத்தர்கள் அனித்தியம் என்றும் பற்பல காரணங்களால் நிறுவுவர். ஒருவரைச் சாரின் மற்றொருவர் கருத்து பொய்மை வாதமாகும். ஆதலின் ஒரு சார்பு கூடாது)

-153

57. அனேகாந்த வாத நோக்கில், திரவியார்த்திக நயம் பொதுவாகவும் பரியாயார்த்திக நயம் சிறப்பாகவும் இரு கருத்துமே உண்மையாகின்றது. சார்பு நோக்கில் இரண்டுமே சிறப்புடையதே.

(திரவியார்த்திக நயத்தின்படி பொது (சாமானியம்) நிலையும் உண்மைதான். பரியாயார்த்திக நயத்தின்படி சிறப்பு (விசேஷ) நிலையும் உண்மைதான். ஒன்று மற்றொன்றின் நிலையை ஏற்கிறது. பொது இயல்பைப் பேசும்போது சிறப்பு இயல்பு கூறப்படாததால் அது குறைவாக மதிக்கப்படுகிறது. (கௌணம்) சிறப்பு இயல்பைப் பேசும்போது பொது இயல்பு குறைவாக மதிக்கப்படுகிறது. ஒன்று முக்கியமாகும். மற்றொன்று

கௌணம் (குறையுறுவதாக) ஆகிறது. அவ்வளவே யன்றி ஒன்றையொன்று ஏகாந்த வாதம்போல நிராகரிப்பதில்லை . ஒன்றையொன்று தழுவிச் செல்கிறது.) -154

58. தன் கருத்தை நிலை நாட்ட வாதி - அனேகாந்த நோக்கில் எடுத்துக்காட்டுகளுடன் காரணங்களை விளக்கும்போது பிரதி வாதியும் உடன்படுவான். அவனை யாரால் வெல்ல முடியும்?

(வாதி அனேகாந்த முறையில் வாதிட்டால் அவனை யாரும் வெல்ல முடியாது) -155

59. ஏகாந்த வாதத்தில் உள்பொருள் அல்லது இல்பொருள் எனற உறுதியற்றுப் பேசும் வாதி - ஆய்வாளர்களின் பழிப்புக் காளாவான்.

(ஏகாந்த வாதம்: பகைமையையும் பூசலையும் விளைவிக்கும். அனேகாந்த வாதம் நட்புறவையும் அன்பையும் வளர்க்கும். பிடிவாதமான ஏகாந்த வாதி பிறரால் பழிக்கப்படுவான்) -156

60. திரவியம், க்ஷேத்திரம் (இடம்) காலம், பாவம் (இருப்பு) பரியாயம், தேசம், சம்யோகம், பேதம் ஆகியவற்றைச் சார்ந்து பொருளை விளக்குவதே சரியான முறையாகும்.

(பொருளின் உட்சாரம் பாவம் என்றும் வெளிமாற்றம் பரியாயம் என்றும் கூறுவர். பொருளின் கூட்டுறவு சம்யோகம் என்றும் வேறுபாடுகள் பேதம் என்றும் கூறுவர். பொருளின் முக்காலமும் உள்ள இருப்பை க்ஷேத்திரம் என்றும் தற்காலிகமான இருப்பை தேசம் என்றும் கூறுவர். இந்த எட்டு நிலைகளையும் சார்ந்தே பொருளை விளக்க வேண்டும்) -157

61. தனியொரு நயவாதத்தினைச் சார்ந்து, சூத்திரங்களைக் கற்று, தாம் பாண்டித்தியம் பெற்றதாக மனநிறைவு கொள்வர். அவர்கள் சூத்திரத்தின் சொற்பொருள் அறிந்தாரன்றி, உட்பொருள் உணர்ந்தாரன்று, ஆகம வேறுபாடுகளின் ஞானம் தெளிந்தோரே பண்டிதராவர்.

-158

62. தற்செருக்குடன் தம்மை புகழ்ந்து கொண்டு (தன் கருத்தே பிழையற்றது; முழுமையானது; உண்மையானது என்று கிணற்றுத் தவளைகளாக) பிடிவாதமுடன் உள்ளோர். முழுமையும் குற்றமற்றதுமான (அனேகாந்தவாத) நற்காட்சியை இழந்து விடுகின்றனர்.

-159

63. ஜின சாசனத்தில் பக்தி மட்டும் இருந்தால் போதாது. அதனால் சித்தாந்த ஞானம்* ஏற்படாது. சித்தாந்த ஞானத்தாலும் தெளிந்த மெய்ப்பொருளைக் காண்பதுவும் அரிதே.

-160

64. பொருளைப் புலப்படுத்த சூத்திரம் (சொல்) * இடந்தருகிறது. சூத்திரத்தால் மட்டுமே பொருளை உணர்தல் அரிது. நயவாதம் புரிந்து கொள்ளலும் அரிதே. நயவாதத்தில் உட்பொதிந்துள்ள சாரமான மெய்ப்பொருளை அறிந்து கொள்வதும் அரிதுதான்.

-161

---

* சித்தாந்தம் தருக்கித்துக் காணப்பட்ட முடிவான கருத்து. சூத்திரம் = மெய்ப்பொருளை விளக்கும் சொல்வடிவான நூற்பாக்கள்-

65. ஆதலின் சூத்திரத்தின் சொற்பொருள் அறிந்தால் போதாது. மெய்ப்பொருள் உணர முயற்சித்தல் வேண்டும். நயவாத நெறிப்படி மெய்ப்பொருள் உணராத ஆசாரியர்கள் போலிகளே யாவர்.

-162

66. நிரம்பக் கேட்டு, கற்றறிந்தவராக, பல மாணாக்கர்கள் சூழப் பெற்றிருப்பினும், தனது சித்தாந்தத்தில் தெளிவும் உறுதியும் இல்லாவிட்டால், சித்தாந்த விரோதிகளாக ஆவார்கள். பல மதங்கள் இத்தகையவர்களால்தான் பிரிவுபட்டு முரண்பட்டுத் தமக்குள்ளேயே மோதுகின்றன. மூலமதத்துக்கு விரோதமாகவே போய்விடுகின்ற பல கற்றறிந்த ஆசாரியர்கள் உள்ளனர். முற்காலத்தில் நூல்கள் குருமுகமாகக் கேட்டறிந்த மையால் நிரம்பக் கற்றவரை 'பஹுசுருத': (நிரம்பக் கேட்டவர்) என்பதே மரபாகும்.

-163

67. (புறச் சடங்குகளாகிய) ஆசாரங்களின் செயற்பாட்டை முதன்மைப் படுத்துகிறவர்கள் அவற்றினின்று விடுபட்டு சாரமாகிய ஆன்ம தத்துவத்தை உணர மாட்டார்கள்.

-164

68. செயற்பாடற்ற தத்துவமும் தத்துவமற்ற செயற்பாடும் (ஆசாரமற்ற ஞானம், ஞானமற்ற ஆசாரம்) இரண்டுமே பிறவிச் சுழலிலிருந்து விடுபடும் வீடுபேற்றுக்கு உதவாது.

(குருடன் தோளில் முடவன் ஏறிக்கொண்டு காட்டைக் கடந்து செல்வதுபோல, பிறவிக் காட்டை ஞானமும ஆசாரமும் இணைந்து சென்று கடக்க வேண்டும்)

-165

69. எதுவின்றி உலக விவகாரங்கள் எப்போதும் நடைபெறாதோ அத்தகைய உலகின் ஒரு தனிச் சிறப்புடைய குருவாகிய அனேகாந்த வாதத்துக்கு வணக்கம்.

(அனேகாந்த வாதம் மெய்ப்பொருட்காட்சிக்கு மட்டுமன்றி உலக நடைமுறைச் செயற்பாட்டுக்கும் அடிப்படையாக அமைகின்றது. ஒருதனிச் சிறப்பு மிகுந்த அனேகாந்த வாதமே நமக்கு வழிகாட்டும் ஆசிரியன் ஆகும். குறைபாடுடைய தனி மனிதர்களைக் குருவாகக் கருதாமல் அந்தச் சித்தாந்தத்தையே ஆசிரியனாகக் கருதவேண்டும் என்பது கருத்து. குருமார்களை விடுத்து, கீதை, குறள்,தம்மபதம் போன்ற அற நூல்களே நமக்கு ஆசிரியர்கள் ஆகக் கருதவேண்டும்)

-166

70. பொய்க் காட்சிகளை அழிப்பதும், அமுத சாரமாகத் திகழ்வதுமாகிய, வீடுபேறடைய விரும்புபவர்கட்கு இனிதிற் புரிவதுமாகிய ஜினவசனங்கட்கு மங்களமுண்டாகுக.

(ஜின வசனங்கள் மேன்மையானவை. அவையே வீடுபேற்றுக்கு வழிகாட்டும். ஆதலின் ஜின வசனங்கட்கு மங்களம் கூறுகிறார்)

ஜினர் = சமணமத தீர்த்தங்கரர்களைக் குறிக்கும். பிறவிக் கடலைக் கடந்த அவர்கள் வெற்றி பெற்றவர்கள் என்பது கருத்து. அவர்களது அறிவுரைகள், மெய்ப்பொருள் விளக்கங்கள் ஜின வசனமாகும்.